MASTER
NEGATIVE
NO. 92-80593-4

MICROFILMED 1992

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States -- Title 17, United States Code -- concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material...

Columbia University Library reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

MAINE DE BIRAN, P.

TITLE:

MEMOIRE SUR LES PER-CEPTIONS OBSCURES

PLACE:

PARIS

DATE:

1920

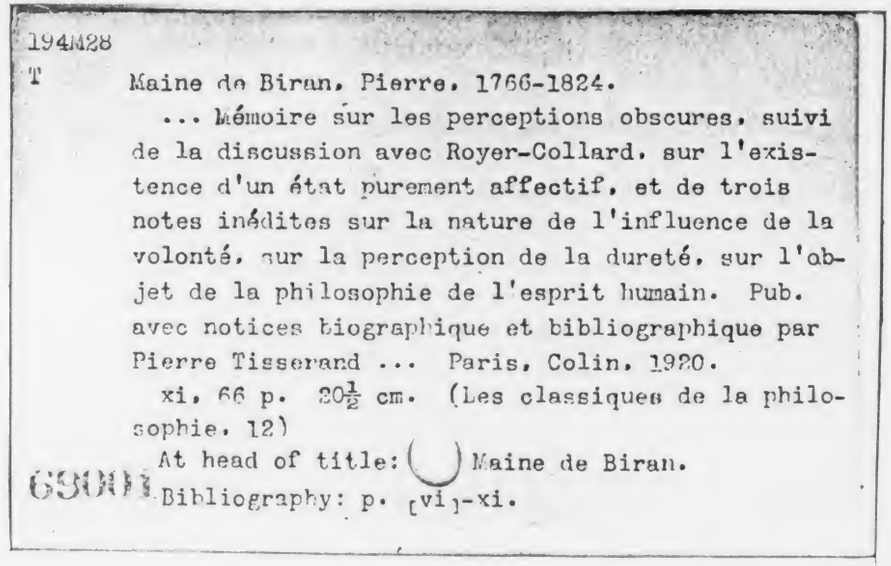
Master Negative #

92-80593-4

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record



194M28
T

Maine de Biran, Pierre, 1766-1824.
... Mémoire sur les perceptions obscures, suivi de la discussion avec Royer-Collard, sur l'existence d'un état purement affectif, et de trois notes inédites sur la nature de l'influence de la volonté, sur la perception de la dureté, sur l'objet de la philosophie de l'esprit humain. Pub. avec notices biographique et bibliographique par Pierre Tisserand ... Paris, Colin, 1920.
xi, 66 p. 20½ cm. (Les classiques de la philosophie, 12)
At head of title: Maine de Biran.
Bibliography: p. [vi]-xi.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 11X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 11-11-92 INITIALS M.G.Y
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

BIBLIOGRAPHIC IRREGULARITIES

MAIN ENTRY: Maine de Biran, Pierre.

Bibliographic Irregularities in the Original Document

List volumes and pages affected; include name of institution if filming borrowed text.

_____ Page(s) missing/not available: _____

_____ Volumes(s) missing/not available: _____

_____ Illegible and/or damaged page(s): p. 63-64 mutilated

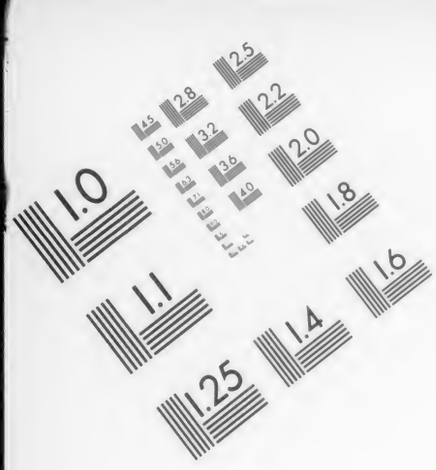
_____ Page(s) or volumes(s) misnumbered: _____

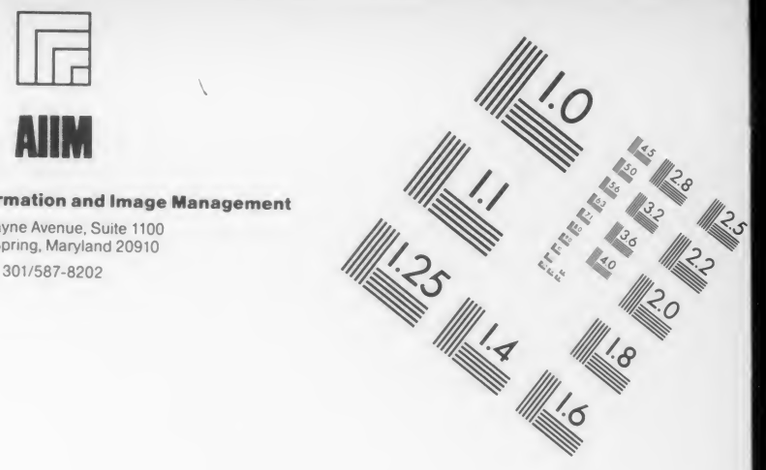
_____ Bound out of sequence: _____

_____ Page(s) or illustration(s) filmed from copy borrowed from: University of California, Santa Barbara.

_____ Other: _____

FILMED IN WHOLE
OR PART FROM A
COPY BORROWED
FROM
THE UNIVERSITY
OF CALIFORNIA,
SANTA BARBARA



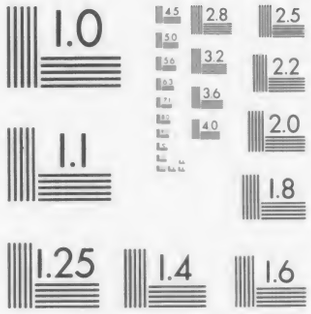


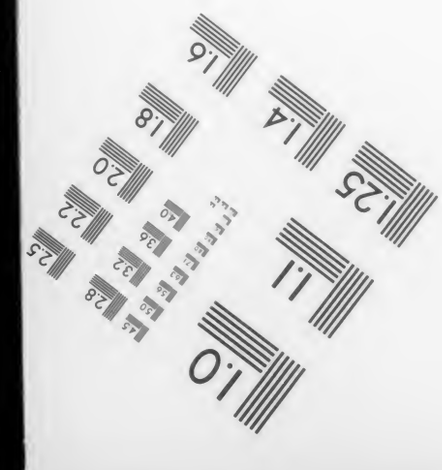
AIIM

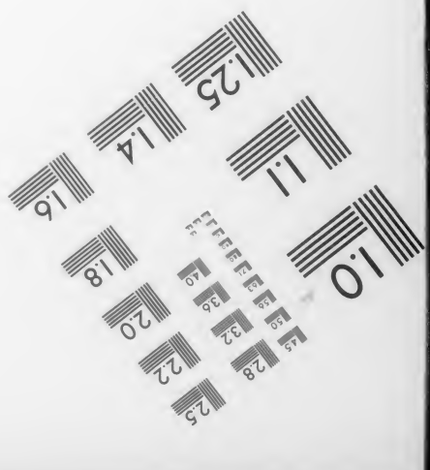
Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202







MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

LES

CLASSIQUES DE LA PHILOSOPHIE

Publiés sous la direction de MM.

VICTOR DELBOS, ANDRÉ LALANDE, XAVIER LÉON

XII

MAINE DE BIRAN

MÉMOIRE

SUR LES

PERCEPTIONS OBSCURES

SUIVI DE LA DISCUSSION AVEC ROYER-COLLARD

SUR

L'existence d'un état purement affectif

ET DE TROIS NOTES INÉDITES

Publié

par

PIERRE TISSERAND

LIBRAIRIE ARMAND COLIN

103, BOULEVARD SAINT-MICHEL, PARIS

Columbia University
in the City of New York

LIBRARY

XII

MÉMOIRE
SUR LES
PERCEPTIONS
OBSCURES

LIBRAIRIE ARMAND COLIN

LES CLASSIQUES DE LA PHILOSOPHIE

Publiés sous la direction de MM.

Victor Delbos, André Lalande, Xavier Léon

Ont paru :

VIII. **Les Principes de la Connaissance humaine** de BERKELEY. Traduction de Charles Renouvier. Un volume in-8°, broché.

IX. La **Siris** de BERKELEY. Traduction de G. Beaulavon et D. Parodi. Un volume in-8°, broché.

XII. **Mémoire sur les perceptions obscures** de MAINE DE BIRAN. Publié par P. Tisserand. Un vol. in-8°, broché.

Pour paraître :

I. **Le Monde** et le **Traité de l'Homme** de DESCARTES.

II. **Entretiens Métaphysiques** de MALEBRANCHE.

III. **Méditations Chrétiennes** de MALEBRANCHE.

IV. **Traité des animaux** de CONDILLAC.

V. **Traité des sensations** de CONDILLAC.

VI. **Essai sur l'origine des connaissances humaines** de CONDILLAC.

VII. **Éléments de la politique** de HOBBES.

X. **Divers opuscules sur la philosophie de l'Histoire** de KANT.

XI. **Critique du Jugement** de KANT.

LES CLASSIQUES DE LA PHILOSOPHIE

Publiés sous la direction de MM.

VICTOR DELBOS, ANDRÉ LALANDE, XAVIER LÉON

XII

MAINE DE BIRAN

MÉMOIRE

SUR LES

PERCEPTIONS OBSCURES

Suivi de la discussion avec Royer-Collard sur *L'existence d'un état purement affectif*

et de trois notes inédites sur *La nature de l'influence de la volonté*, sur *La perception de la dureté*, sur *L'objet de la philosophie de l'esprit humain*.

PUBLIÉ AVEC NOTICES BIOGRAPHIQUE ET BIBLIOGRAPHIQUE

PAR

PIERRE TISSERAND

Docteur ès lettres, Professeur de Philosophie au Lycée Carnot.

LIBRAIRIE ARMAND COLIN

103, BOULEVARD SAINT-MICHEL, PARIS

1920

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation réservés pour tous pays

194M28
T

NOTICE SUR LA VIE ET L'ŒUVRE
de
MAINE DE BIRAN

François Pierre Gonthier de Biran naquit à Bergerac, le 29 novembre 1766. Le nom de Maine, qui ne figure pas dans l'acte de naissance du philosophe, provient d'une petite terre du Périgord, le Maine ; de Biran l'ajouta à son nom patronymique vers sa vingtième année.

Son père était un médecin réputé pour sa science et son dévouement. Il en avait hérité une santé délicate, un tempérament impressionnable et mobile à l'excès, soumis à toutes les influences du dehors. De là une sensibilité extrême, qui fit le tourment de son existence. Ces dispositions organiques contribuèrent à le rendre psychologue. « Quand on a peu de vie, écrit-il en 1819, ou un faible sentiment de la vie, on est plus porté à observer les phénomènes intérieurs », et nous lisons dans le *Journal* de 1823 : « Dès l'enfance, je m'étonnais de me sentir exister ; j'étais déjà porté, comme par instinct, à me regarder au-dedans, pour savoir comment je pourrais vivre et être moi ».

On l'envoya à l'âge de quinze ans à Périgueux, pour y suivre les classes dirigées par les Doctrinaires. Il en sortit à l'âge de dix-huit ans pour s'engager dans la compagnie des Gardes du corps. Pendant quelques années, il mena une vie de plaisir et de dissipation. La douceur et le charme de sa physionomie, l'élégance de ses manières, le tour délicat de son esprit, l'aménité de ses sentiments devaient lui assurer le succès dans le monde. Il ne résista pas au désir de plaire. Mais la Révolution éclate. Aux journées du 5 et 6 octobre, il a le bras effleuré par une balle. Peu après, la compagnie des Gardes du corps, à laquelle il appartenait, est licenciée. Il forme alors le projet d'entrer dans le génie militaire et dans ce but consacre deux années à l'étude des mathématiques. Puis, dans le courant de l'année 1793, se rendant compte que sa qualité d'ancien

Garde du corps était un obstacle à tout avancement dans cette carrière, il y renonça, et rentre au château de Grateloup, près de Bergerac, dont la mort de ses parents l'avait rendu propriétaire.

Il vécut là deux années, non sans crainte d'être déclaré suspect et emprisonné comme le furent divers membres de sa famille. Pour oublier la tristesse des temps, il se plongea de nouveau dans l'étude. Les sciences mathématiques, physiques, naturelles, les ouvrages des écrivains classiques occupèrent tour à tour ses loisirs ; et il acquit ainsi, à l'exemple de tous les grands philosophes, une culture scientifique solide et des connaissances très étendues. Dès cette époque ses goûts le portent à l'étude de la philosophie. Il étudie Condillac, Locke, Bonnet, Helvétius, et ses sympathies intellectuelles vont au sensualisme.

La chute de Robespierre apporta dans sa vie un profond changement. Le 14 mai 1795, il fut nommé administrateur du département de la Dordogne par le représentant du peuple Boussion ; et il se concilia si bien la confiance de ses administrés que ceux-ci l'envoyèrent au Conseil des Cinq-Cents, le 14 avril 1797. En 1795, il avait épousé la jeune femme d'un émigré, Louise Fournier.

Il siégea trois mois environ au Conseil des Cinq-Cents, son élection ayant été annulée à la suite du coup d'État du 18 fructidor. De nouveau il établit son domicile à Grateloup, le 1er juillet 1798, et reprit avec ardeur ses études philosophiques. Il travaille à un mémoire sur l'*Influence des Signes* qu'il a l'intention de présenter au concours de l'Institut, mais qu'il n'a pas le temps d'achever. Le 6 octobre 1798, la classe des Sciences morales et politiques de l'Institut ayant mis au concours un sujet sur l'Habitude, il le prépare et obtient, le 6 avril 1801, une mention très-honorable, puis, le même sujet ayant été remis au concours, il obtient le prix le 6 juillet 1802. Le *Mémoire sur l'Habitude* fut imprimé en 1803. Il lui valut les éloges de ses juges et le fit apprécier du monde savant. Il devint l'ami de Cabanis et de Tracy, et fut admis dans la Société d'Auteuil qui comptait parmi ses membres les principaux représentants de l'école sensualiste. C'est à la demande de ses amis d'Auteuil qu'il écrivit son travail sur les *Rapports de l'Idéologie et des Mathématiques* (1804).

A cette époque se place un des événements les plus douloureux de sa vie. Il perdit sa femme qu'il aimait tendrement, et dont il avait eu trois enfants. Son âme fut profondément affectée par ce malheur, et ne trouva quelque adoucissement à ses peines que dans la méditation philosophique. Il termina son *Mémoire sur la Décomposition de la Pensée*, qui était presque achevé, et remporta le prix de l'Institut, le 12 novembre 1805. C'est là pour la première fois que, avec la conscience nette de l'originalité de son point de

vue, il oppose aux philosophies antérieures, au dogmatisme métaphysique, comme au sensualisme, comme aux systèmes physiologiques de Stahl et de Bichat, une philosophie nouvelle, dont l'idée centrale est sa conception du moi, où viennent s'identifier la volonté et l'entendement. Ce mémoire devint la base du *Mémoire sur l'Aperception immédiate* qui obtint, en 1807, un accessit accompagné de la mention la plus honorable à un concours ouvert par l'Académie de Berlin, et du *Mémoire sur les Rapports du Physique et du Moral*, couronnéen 1811 par l'Académie de Copenhague. Tous ces mémoires vinrent se coordonner dans l'*Essai sur les Fondements de la Psychologie*, dont on peut fixer la date en 1812. Aucun ne fut publié de son vivant[1].

A vrai dire, ces travaux, loin de remplir sa vie, ne firent qu'occuper les loisirs d'une carrière administrative extrêmement active. Le 13 mars 1805, Maine de Biran avait été nommé, par un décret impérial, conseiller de préfecture du département de la Dordogne. Un nouveau décret impérial l'appela, le 21 février 1806, au poste de sous-préfet de Bergerac. Il accomplit ces fonctions, qui semblaient si peu convenir à son goût, avec un zèle, une prévoyance, une intelligence admirables. Agriculture, commerce, travaux publics, œuvres de bienfaisance, rien n'échappait à ses préoccupations. Mais c'est surtout à l'organisation de l'enseignement et à la diffusion des sciences qu'il apporta tous ses soins. Il créa à Bergerac une école gratuite où l'enseignement primaire fut donné selon la méthode de Pestalozzi. Il fonda une Société médicale qui réunit non seulement les médecins de l'arrondissement de Bergerac, mais tous ceux qui s'intéressaient aux diverses sciences : physique, chimie, botanique, histoire naturelle, météorologie. C'est pour cette Société, dont il était le président, qu'il écrivit le *Mémoire sur les Perceptions obscures*, les *Observations sur le Système de Gall*, les *Nouvelles Considérations sur le Sommeil, les Songes et le Somnambulisme*. Élu député aux élections législatives de 1809, Napoléon lui défendit de quitter son poste avant la nomination de son successeur, qui se fit attendre plus de deux ans. Ce n'est qu'au cours de l'année 1812 qu'il quitta ses fonctions administratives et entra au Corps législatif.

Pendant tout le temps qu'il fut fonctionnaire de l'Empire, Maine de Biran se montra un serviteur respectueux du gouvernement impérial ; mais dès qu'il eut, avec son mandat de député, recouvré l'indépendance, il laissa rarement passer une occasion de faire entendre à l'Empereur les vœux que lui inspirait le souci de

1. La publication du *Mémoire sur la Décomposition de la Pensée* fut commencée et brusquement interrompue pour des raisons mal connues.

l'intérêt public. Il fit partie de cette Commission des Cinq qui eut le courage, en 1813, de rédiger le fameux rapport, où le désir général de voir Napoléon conclure une paix honorable et restaurer les libertés politiques fut exprimé avec tant de force. On sait quelle fut la réponse de celui-ci : le Corps législatif fut dissous, et Maine de Biran rentra de nouveau à Grateloup, en appelant de tout son cœur le retour de la dynastie des Bourbons.

La Restauration le rappela à Paris. Il reprit, pour la forme, l'habit de Garde du corps dans la compagnie Wagram, et fut bientôt appelé à la Chambre des députés ; les fonctions de questeur lui furent confiées le 11 juin. La nouvelle du débarquement de Bonaparte le plongea dans une sombre tristesse. Ce philosophe de la volonté, dont la conscience s'était jusqu'alors tendue dans une attitude stoïcienne, ne put réprimer un cri de désespoir. Il écrit dans son *Journal*, ces mots qui marquent bien l'orientation nouvelle de ses sentiments : « Pour me garantir du désespoir, je penserai à Dieu, je me réfugierai dans son sein. »

Le retour des Bourbons fait renaître l'espoir dans son cœur. Il revient occuper au Palais-Bourbon l'appartement du questeur. Sauf pendant la session de 1817, il siégea jusqu'à sa mort à la Chambre des députés. En octobre 1816, il fut nommé conseiller d'Etat, en service ordinaire, attaché à la section de l'Intérieur. Vivant seul à Paris la plus grande partie de l'année, il allait chaque automne en Périgord, auprès de sa famille. Une seule fois il sortit de France ; ce fut pour parcourir, en 1822, quelques-uns des cantons suisses. Au cours de ce voyage, il alla rendre visite à Pestalozzi, avec qui il avait autrefois, quand il était sous-préfet de Bergerac, échangé une correspondance.

Quoiqu'il n'eût pas le tempérament d'un orateur, ni celui d'un homme d'État, Maine de Biran aimait la vie politique ; peut-être l'aimait-il surtout parce qu'elle faisait une diversion précieuse à l'inquiétude et aux troubles dont son âme était agitée. Royaliste convaincu, ce fut un des serviteurs les plus fidèles et les plus désintéressés de la dynastie des Bourbons. Il considérait le pouvoir royal comme seul capable de faire régner l'ordre dans l'État en assurant à chacun l'exercice de ses libertés légitimes. Il était également éloigné de la démocratie et du despotisme. Mais la politique, à aucune époque de sa vie, n'absorba Maine de Biran au point de lui faire oublier la philosophie. Elle demeura son occupation la plus douce, l'objet de sa plus chère prédilection. Il avait fondé, dès 1814, une société philosophique qui se réunissait chez lui tous les quinze jours, et qui comprenait Royer-Collard, Guizot, les deux Cuvier, Thurot, Ampère, de Gérando, pour ne citer que les plus connus. Plus tard, celui que Maine de Biran nommait le

jeune Cousin devait se joindre à eux. C'est pendant cette période qu'il publia l'*Examen des Leçons de Philosophie de M. Laromiguière* (1817) et l'*Exposition de la Doctrine de Leibniz* (1818). Mais il composa aussi le *Commentaire sur les Méditations métaphysiques de Descartes*, les *Rapports des Sciences naturelles avec la Psychologie*, l'*Examen des Doctrines de M. de Bonald*, les *Fondements de la Morale et de la Religion* qui furent publiés depuis.

C'est surtout par le *Journal* que nous connaissons la dernière période de sa vie. Nous y voyons sa santé devenir de plus en plus chancelante, le mécontentement de soi grandir, par suite de l'instabilité de ses sentiments et du déclin de ses facultés. Sentant, en lui comme en dehors de lui, tout point d'appui lui manquer, Maine de Biran se réfugie au sein de la religion. Dieu occupe dans sa philosophie comme dans sa vie, une place que jusque-là il n'y avait pas. Un ordre nouveau de faits se révèle à lui ; il ajoute un nouvel étage à sa construction philosophique. De même qu'au début de ses méditations, la vie humaine caractérisée par la conscience de soi lui était apparue comme radicalement distincte de la vie animale, de même, il conçoit la vie de l'esprit, ou la vie religieuse comme infiniment élevée au-dessus de la vie consciente. C'est sous l'influence de cette idée qu'il commença une nouvelle rédaction de ses travaux philosophiques, les *Nouveaux Essais d'Anthropologie*, qui eût été l'expression définitive de sa pensée. Il n'y abandonnait rien de ses idées antérieures ; mais il les coordonnait avec ses idées nouvelles. Il n'eut malheureusement pas le temps d'achever cet ouvrage dont nous ne possédons que des fragments. Il mourut, le 22 juillet 1824, après avoir reçu les derniers sacrements.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

Maine de Biran avait désigné Lainé comme son exécuteur testamentaire. « Celui-ci jugea ne pouvoir mieux remplir la partie de sa mission qui concernait les papiers du défunt qu'en priant M. Cousin d'en prendre connaissance et d'indiquer le parti qui pouvait en être tiré. Mais au moment où s'effectua cette démarche trop longtemps différée (un an environ après la mort de Maine de Biran), un fait regrettable et qui ne fut connu qu'à une époque où l'on ne pouvait plus y remédier, s'était malheureusement accompli. Des brochures et des manuscrits provenant des objets laissés par le défunt avaient été jetés dans une corbeille, à titre de paperasses, sans le discernement convenable, et portés chez l'épicier par un des domestiques de la maison. Des pertes irréparables, celles, par exemple, de quelques-uns des fragments qui font défaut et produisent des lacunes dans l'édition actuelle des œuvres du philosophe ont peut-être pour cause cette fâcheuse incurie[1]. »

Cousin s'empressa de se rendre à l'invitation de Lainé, et fit, nous dit-il, « un scrupuleux inventaire » des manuscrits de Maine de Biran qu'il rangea en trois classes : 1° Écrits politiques ; 2° Écrits philosophiques ; 3° Cahiers de souvenirs. Lainé laissa entre ses mains tous les écrits philosophiques, qu'il classa en huit articles distincts, susceptibles de former une édition de quatre volumes. Neuf ans se passèrent sans que cette édition parût. Il se décida enfin, au mois de mars 1834, à donner au public un premier volume, intitulé : *Nouvelles Considérations sur les Rapports du Physique et du Moral de l'Homme*. Ce volume comprenait en outre deux opuscules publiés déjà par leur auteur : l'*Examen des Leçons de Philosophie de Laromiguière* et l'*Exposition de la Doctrine philosophique de Leibniz*.

1. P. VII et VIII de la Notice historique et biographique d'E. Naville sur les travaux de Manie de Biran (avril 1851).

Sept années plus tard, en 1841, Cousin publia trois nouveaux volumes d'œuvres philosophiques de Maine de Biran. Le premier volume est la réédition du *Mémoire sur l'Influence de l'Habitude* que Maine de Biran avait publié lui-même (an XI). Le tome II contient la première partie du *Mémoire sur la Décomposition de la Pensée*, publiée déjà du vivant de l'auteur (le texte de Cousin représente un peu plus du tiers de l'œuvre complète), les *Nouvelles Considérations sur le Sommeil, les Songes et le Somnambulisme*, lues devant la Société de médecine de Bergerac, une *Note sur un passage très remarquable du témoignage du sens intime par l'abbé de Lignac*, une *Note sur les réflexions de Maupertuis et de Turgot au sujet de l'origine des langues*, des *Remarques sur la Logique de M. de Tracy*, une *Note sur l'Écrit de M. Royer-Collard, première leçon de la troisième année*, une *Réponse à Guizot*, des *Notes sur le deuxième volume de l'Indifférence en matière de religion*. Enfin le troisième volume contient un *Fragment* de 143 pages que Cousin considère à tort comme faisant partie du *Mémoire de Berlin*, alors qu'il fut écrit, selon toutes probabilités, dans les dernières années de sa vie. Viennent ensuite les *Considérations sur les Principes d'une division des faits psychologiques et physiologiques*, écrit de cent cinquante-six pages qui date de la même époque ; *les Prolégomènes psychologiques*, la *Critique d'une opinion de Cabanis sur le bonheur*, une note sur *Certains passages de Malebranche et de Bossuet*, et quatre pages sur la *Distinction de l'Ame sensitive et de l'Esprit*, selon Van Helmont[1].

L'édition Cousin n'apporta pas à ceux qui connaissaient le talent philosophique de Maine de Biran la satisfaction qu'ils en attendaient. La cause en fut tout à la fois dans le peu d'importance de quelques-uns des fragments publiés, et surtout dans l'obscurité[2] des fragments publiés dans le troisième volume sur l'*Aperception immédiate* et les *Principes d'une division des faits psychologiques et physiologiques ;* il est prouvé aujourd'hui que l'obscurité n'en doit pas être imputée à l'auteur, mais à l'éditeur.

Quelques mois après l'apparition de l'édition Cousin, François Naville, pasteur à Vernier (Suisse), qui avait rencontré Maine de Biran lors de son voyage en Suisse, et qui l'avait revu à Paris au

1. Voir l'Avant-propos de l'éditeur, t. I des *Œuvres philosophiques de Maine de Biran*, publiées par V. Cousin (Laurange, 1841).

2. Cf. Tisserand. Nouvelle édition de la note de 1824 de Maine de Biran sur *l'Idée de l'existence* (Aperception immédiate, édition Cousin), Alcan, 1908.

printemps de l'année 1824, dans cette société philosophique qui se réunissait chaque semaine chez lui, fut sollicité par le directeur de la *Bibliothèque Universelle* de Genève d'écrire un article de revue sur notre grand psychologue. Convaincu que la publication de Cousin était incomplète, il eut l'idée de s'adresser au propre fils de Maine de Biran, dont il avait fait la connaissance à Paris. Celui-ci lui envoya aussitôt une énorme caisse contenant les manuscrits philosophiques de son père (31 décembre 1843). Ce premier envoi fut suivi d'un autre, le 17 septembre 1844. François Naville publia une série d'articles dans la *Bibliothèque Universelle* de Genève, avec d'importants fragments inédits (mars, avril, juin, juillet 1845, janvier, février 1846), mais il laissa la principale partie de la tâche à son fils, Ernest Naville, qui, après un labeur opiniâtre de plus de dix années, nous donna l'édition la plus importante que nous possédions actuellement des œuvres philosophiques de Maine de Biran.

Avant d'entreprendre cette édition, il fit lui-même un voyage à Grateloup (septembre 1847), et en rapporta trois agendas, qui, s'ajoutant aux cahiers de souvenirs qui étaient déjà en sa possession, allaient lui permettre de reconstituer le *Journal intime*. Ce ne fut qu'en l'année 1857 qu'il en publia d'importants fragments sous le titre : *Maine de Biran, sa vie et ses pensées*[1]. Enfin, deux ans après la publication du *Journal*, Ernest Naville fit paraître trois volumes d'œuvres inédites[2]. Le premier et le second volume contiennent l'*Essai sur les Fondements de la Psychologie et sur ses rapports avec l'étude de la Nature*. Le troisième, les *Fragments relatifs aux Fondements de la Morale et de la Religion*, un *Examen critique des opinions de M. de Bonald*, des notes sur la *Définition de l'Homme*, l'*Origine du Langage*, l'*Évangile de saint Jean*, et enfin des fragments des *Nouveaux Essais d'Anthropologie ou de la Science de l'Homme intérieur*.

Cette édition ne fut pas la seule qui ait été tirée des manuscrits d'E. Naville. M. Alexis Bertrand publia en 1887, dans la Bibliothèque de la Faculté des Lettres de Lyon (Ernest Leroux, éditeur), les *Rapports de l'Idéologie et des Mathématiques*, les *Observations sur le Systeme de Gall*, le *Commentaire sur les Méditations de Descartes*, les *Rapports des Sciences naturelles avec la Psychologie*, des *Notes sur l'abbé de Lignac*, et *sur l'Idéologie de M. de Tracy*. M. Alexis Bertrand publia en outre dans la *Revue de Métaphysique et de Morale* (1893) des lettres inédites de Maine de Biran à Ampère.

1. Ernest Naville. *Maine de Biran, sa vie et ses pensées*, 1re édition, 1857. Dans une seconde édition, parue en 1874, chez Didier, M. Naville ajouta au volume des lettres à sa femme et à ses filles. Le *Journal intime* est à l'heure actuelle la propriété de M. Adrien Naville.

2. Ernest Naville. *Œuvres inédites de Maine de Biran* (1859), 3 vol. in-8°. Dézobry, E. Magdeleine et Cie, éditeurs.

Nous avons tiré nous-même de la même source la série d'inédits publiés par la *Revue de Métaphysique et de Morale* dans un numéro supplémentaire (mai 1906) et qui comprend les textes suivants : *Conversations avec MM. de Gérando et Ampère ; Discours lu dans une assemblée philosophique ; Objections à la théorie des idées de Locke ; Valeur du mot principe dans le langage psychologique ; Comparaison des trois points de vue de Th. Reid, Condillac et M. de Tracy sur l'idée d'existence ou le jugement d'extériorité ; Notes sur Malebranche.*

Signalons enfin quelques fragments de peu d'étendue, que M. Gérard[1] a ajoutés à sa thèse sur Maine de Biran (en 1876).

Tous les manuscrits des textes qui proviennent du fonds Naville, se trouvent actuellement à la Bibliothèque de l'Institut de France auquel la famille Naville les a légués (le 9 juillet 1910).

Il faut ajouter aux textes de Maine de Biran qui ont été publiés jusqu'ici un volume de *Pensées et Pages inédites de Maine de Biran*, par M. le chanoine Mayjonade[2] (Périgueux, 1876). Ce volume comprend : 1° *Méditation sur la mort ;* 2° *Portrait du sage ;* 3° *Réflexions de Maine de Biran sur les pensées de Pascal* et sur les *Commentaires de Voltaire et de Condorcet ;* 4° *Extrait* du *Journal* de 1813 ; 5° *Lettres de Maine de Biran à sa femme et à ses filles ;* 6° *Lettres à divers personnages*. Les manuscrits de tous ces fragments se trouvent dans la Bibliothèque de Grateloup.

Enfin M. A. de La Valette-Monbrun[3] a publié dans *le Correspondant* (10 août 1913) des *Lettres inédites de Maine de Biran à M. Lainé*.

En dehors des écrits publiés par Maine de Biran et après sa mort, dont nous venons de donner la liste, il en reste un grand nombre qui sont inédits. Ils sont dispersés en divers endroits. La famille Naville, à Genève, a conservé la propriété du *Journal* dont une partie seulement a été publiée par Ernest Naville, et d'un certain nombre de lettres. Les autres manuscrits se trouvent dans les Archives de l'Institut, de Grateloup, de Bergerac. M. de La Valette-Monbrun nous dit, dans sa bibliographie[4] des ouvrages de Maine

1. J. F. Gérard. *Maine de Biran. Essai sur sa philosophie, suivi de Fragments inédits*. Paris, Baillière, 1876.

2. M. le chanoine Mayjonade a publié également dans la *Revue de Lille*, 1907, une série de lettres de Maine de Biran à de Gérando qui se trouvaient déposées aux Archives de Bergerac.

3. *Maine de Biran critique et disciple de Pascal*, par de La Valette-Monbrun, docteur ès-lettres (Félix Alcan).

4. (312-13-14).

de Biran, qu'il possède un certain nombre d'inédits qui lui ont été gracieusement offerts par M. Ernest Naville. Il eut également l'avantage d'explorer la bibliothèque de Grateloup. Voici d'après son témoignage les inédits qu'elle contient : 1° *Notes relatives au Mémoire sur l'Habitude* (l'une de 100 pages environ in-folio, l'autre de 300 pages) ; 2° *Manuscrits du Mémoire sur la Décomposition de la Pensée* (2052 pages in-folio) ; 3° *Mémoire de Berlin* (188 pages d'une part et 18 de l'autre) ; 4° *Mémoire de Copenhague* (deux fragments, l'un de 42 pages, l'autre de 300 pages) ; 5° *Essai sur les Fondements de la Psychologie* (1800 pages environ) ; 6° *Nouvelles Considérations sur les Rapports du Physique et du Moral de l'homme* (2 fragments, l'un de 125 pages, l'autre de 100) ; 7° *Discours politiques*, dont les manuscrits n'existent plus ; mais la bibliothèque de Grateloup possède plusieurs exemplaires imprimés de certains de ces discours, et la copie de quelques autres. Elle possède aussi divers volumes annotés de la main même du philosophe [1].

La Bibliothèque de l'Institut de France [2] est la source la plus riche des manuscrits de Maine de Biran qui restent inédits. Ne citons que ceux-ci. Ils comprennent :

CXX. — *Le Nouveau Testament*, traduit par Le Maistre de Sacy, 1 vol. in-12 interfolié avec notes manuscrites autographes de Maine de Biran.

CXXV. — *Mémoire sur la Décomposition de la Pensée.* Ms. original.

CXXVI. *Mémoire sur les Rapports du Physique et du Moral. Mémoire de Copenhague.*

CXXVIII. — *Brouillon du premier Mémoire sur l'Habitude.*

CXXIX. — *Manuscrit du premier Mémoire sur l'Habitude.*

CXXX. — *Mémoire de Berlin ou de l'Aperception immédiate.*

CXXXII. — *Manuscrits originaux des Fragments de Maine de Biran publiés dans la Bibliothèque Universelle de Genève en 1845-1846.*

CXXXIII. — Écrits divers, dont la plupart ont été publiés par M. Bertrand. Ils comprennent en outre : *Ébauche d'un Mémoire sur l'Influence des Signes ; Mémoire sur les Perceptions obscures ; Discussion avec Royer-Collard sur la réalité d'un état purement affectif.*

CXXXIV. — *Politique et Administration.*

CXXXV. — *Pièces diverses* contenant de nombreux opuscules. (*Réflexions sur les Forces générales qui animent la Nature. Philosophie des Beaux-Arts. Notes psychologiques. Observations sur les Règles de Descartes pour la direction de l'Esprit. Logique éducative. Notes sur le premier problème de la Philosophie. Notes sur le Système de*

1. 32. Mlle Savy de Biran a fait don à la Bibliothèque de l'Institut de ces manuscrits.

2. MSS. NS. nos CXX à CXXXVIII.

Pestalozzi. Divers Discours pour la distribution des prix de l'École secondaire de Bergerac. Discours pour la Loge maçonnique de la Fidélité. Discours d'administration pour la Société médicale de Bergerac. Logique. Des idées sur les Objets (Discussion de M. Selle). *Sur l'application de la Méthode analytique. Opinion de La Place. Notes sur Descartes. Magnétisme et Somnambulisme. Opinion de Reid sur la perception de la dureté. Discussion de Bonstetten sur l'efficacité de la Volonté. Notes sur les leçons orales de Laromiguière. Connaissance du corps propre. Divers passages d'Ancillon. Pièces diverses sur les Fondements de la psychologie par Dugald Stewart.*)

CXXXVI. — *Commentaire sur Reil. Notes sur l'Histoire de la Philosophie. Notes sur l'Essai sur le Scepticisme d'Ancillon. Notes sur les Rapports des Sciences naturelles avec la Psychologie. Commencement d'une nouvelle rédaction de l'Essai sur les Fondements de la Psychologie. Notes diverses* (1821-24). *Papiers de la fin de la vie de Maine de Biran.*

CXXXVII. — *Feuilles non employées.*

CXXXVIII. — *Diverses notes sur Condillac. Descartes. Lettres à de Tracy. Lettre adressée au citoyen Buisson, auteur des extraits de l'ouvrage de Bichat.*

Le *Mémoire sur les Perceptions obscures* fait partie des trois Mémoires qui ont été lus par Maine de Biran devant la Société médicale de Bergerac qu'il avait, fondée et dont il était le président. Ernest Naville en fixe la date en l'année 1807. Un fragment important de ce Mémoire a été publié par Cousin (tome III des Œuvres philosophiques de Maine de Biran) dans la *division des faits psychologiques et physiologiques* (pp. 252-254). Outre la copie du Mémoire (MSS. NS — CXXXIII), la Bibliothèque de l'Institut possède (CXXXVI) quelques fragments du manuscrit. Nous avons comparé ces différentes sources, et constaté, sauf sur de rares points de détail, leur identité.

En dehors de cet opuscule, qui est la pièce la plus importante de cette nouvelle publication de manuscrits inédits de Maine de Biran, nous donnons au public quatre notes : 1° une discussion de l'opinon de *Royer-Collard* sur les perceptions obscures (CXXXIII) ; 2° une critique des opinions de *Bonstetten* sur l'efficace de la volonté (CXXXV) ; 3° une discussion de la théorie de Th. Reid sur la perception de la résistance (CXXXV) ; 4° un extrait d'une étude de Maine de Biran « *Sur la Philosophie de l'esprit humain* » de Dugald Stewart (CXXXV).

Tous les manuscrits de ces notes sont la propriété de la Bibliothèque de l'Institut de France.

PIERRE TISSERAND.

MÉMOIRE
SUR LES
PERCEPTIONS OBSCURES
OU SUR LES IMPRESSIONS GÉNÉRALES AFFECTIVES ET LES SYMPATHIES EN PARTICULIER

LU A LA SOCIÉTÉ MÉDICALE DE BERGERAC

MESSIEURS,

Dans l'institution de cette société savante la grande étude de l'homme, considéré sous ses divers rapports, s'offrit en première ligne comme l'objet le plus relevé, le plus digne sans doute d'occuper des hommes, celui aussi vers lequel des membres, appelés à mettre en commun leurs connaissances acquises et leurs nouveaux efforts, étaient déjà accoutumés à diriger leurs méditations et toutes leurs observations pratiques.

J'eus l'honneur de le proclamer, Messieurs, dès l'ouverture de cette Société, et je me plais à le répéter encore d'après le premier de vos maîtres, la nature humaine, sous quelque face qu'on la considère, ne peut se manifester pleinement qu'à celui qui possède le système entier des connaissances physiologiques et médicales. Déjà imbu de cette vérité, dont j'ai acquis de plus en plus la conviction intime à mesure que je suis entré plus avant dans l'étude des phénomènes de l'homme intellectuel et moral, ce fut dans les ouvrages de ces maîtres, dont le génie a scruté profondément les faits cachés de l'organisation humaine et posé d'après eux les grandes lois de la vie, que je cherchais mes premières données ; et lorsque je vous apporte ici le tribut des lumières que je leur empruntais, j'obéis à un devoir de reconnaissance

comme au désir de cimenter les liens qui nous unissent.

Le sujet particulier, dont je me propose de vous entretenir aujourd'hui, se trouve placé pour ainsi dire sur les confins des deux sciences qui embrassent tout l'homme ; il appartient également à la physiologie qui considère cet être mixte comme simplement vivant et sensible, et à la psychologie qui le considère de plus comme intelligent et pensant. J'ai choisi un tel sujet dans le dessein exprès de mettre en évidence les points de contact de nos idées, de nos travaux et de nos vues, autant que pour obtenir de vous, Messieurs, les données qui me manquent, m'éclairer de votre expérience et m'appuyer de votre force.

Ce mémoire roulera sur une classe entière de modifications que divers métaphysiciens ont caractérisées, d'après Leibniz, sous le titre vague de *perceptions obscures*, et que quelques physiologistes ont peut-être mieux spécifiées sous le nom propre d'impressions affectives, en les distinguant ainsi du phénomène complet et de la perception proprement dite.

Avant d'entrer en matière, je ferai sur le titre même des *perceptions obscures*, adopté par l'école de Leibniz, quelques observations qui me paraissent essentiellement fondamentales.

C'est par un abus grave et dont les suites ont été vraiment funestes aux progrès de la saine philosophie, que l'on a confondu par les propriétés, et souvent identifié par le titre, des impressions qui, étant les résultats les plus immédiats soit de l'action matérielle des objets extérieurs, soit des fonctions mêmes de la vie organique ou de la sensibilité intérieure, se bornent à affecter simplement et d'une manière plus ou moins vague le principe sensitif, avec cette autre classe de sensations et de perceptions complètes qui exigent même dès l'origine le concours d'une force supérieure à l'organisation, informent l'âme ou le *moi* des existences étrangères et de la sienne propre, et ouvrent ainsi le cercle d'une connaissance sujette à s'obscurcir, il est vrai, par des causes diverses, mais qui peut toujours se raviver par l'exercice de la même activité qui en détermine le principe. Une fois pourtant qu'on a assimilé et réuni, sous le même titre générique tel que sensation ou perception, ces deux ordres de

phénomènes divers, on se trouve conduit à les rapporter hypothétiquement au même principe, à la même source ou à un jeu pareil d'instruments organiques. On explique par les mêmes lois leur formation, leur développement ou leur dégradation, et tantôt on déduit l'identité fictive de ces lois de l'unité présupposée du principe ou de la cause, tantôt on conclut en sens inverse de la similitude conventionnelle des effets, l'identité ou l'unité de cette connaissance même.

Telle est, je crois, Messieurs, l'histoire abrégée de la naissance et du progrès de la doctrine stahlienne, qui a exercé et exerce peut-être encore une influence si remarquable sur la théorie de votre art, et dont les illusions systématisées ont germé simultanément dans les têtes de nos plus profonds métaphysiciens.

Ces illusions se fondent, en effet, également sur ce qu'étant démontré par notre expérience intime, d'un côté, qu'une certaine espèce de sensations, d'idées et de mouvements s'obscurcit réellement par l'effet de l'habitude ou de l'inattention de l'esprit au point de disparaître actuellement de la conscience ou de n'y laisser que des traces extrêmement fugaces et légères, et étant aussi démontré, d'un autre côté, que la classe des impressions intérieures, qui accompagnent diverses fonctions organiques, affectent immédiatement la sensibilité sans être perceptibles à la conscience, on suppose que cette obscuration est due également dans les deux cas à l'influence de l'habitude ou à la distraction de l'esprit préoccupé ou entraîné au dehors par des impressions plus vives. De là une analogie hypothétique, établie entre des effets essentiellement divers, qu'on range dans une seule et même catégorie sous le titre commun de perceptions distinguées seulement en claires et obscures; en motivant cette distinction seulement sur ce que la même force, le même sujet *un* de la vie et de l'intelligence fonctionne dans les organes intérieurs pour produire diverses sécrétions, comme dans le cerveau pour produire la pensée, tantôt avec la conscience de ses opérations, comme dans les perceptions claires des sens externes, et les mouvements naturellement libres et voulus, tantôt sans conscience, comme dans les fonctions organiques, les mouvements vitaux et les affections immédiates qui en résultent.

C'est ainsi que le célèbre Stahl[1], renversant les barrières qui séparaient encore avant lui des sciences faites pour s'entendre mais non pour se confondre, transporta, pour ainsi dire la physiologie dans la métaphysique. C'est de cette manière que se sont trouvés rangés dans la même classe et sous la même dénomination deux ordres de phénomènes qui, malgré tous les efforts de quelques esprits systématiques et quelques soient les titres des causes premières auxquelles on puisse les attribuer, seront toujours aussi distincts entre eux que le sont dans l'intimité même de notre être sentant et pensant les lois aveugles et fatales de l'organisme si souvent inapperçues par celui qu'elles entraînent, et les lois libres et éclairées d'une volonté qui aperçoit ses actes, se rend compte du but et des résultats, et n'obéit qu'à ses propres déterminations. C'est ainsi encore que par un vice général des systèmes de métaphysique *a priori*, on trouve confondus dans les ouvrages de divers métaphysiciens et moralistes les produits d'une affectibilité simple, instinctive et passive avec ceux d'une perceptibilité vraiment active et intellectuelle, les modifications obscures de la sensibilité organique avec les sentiments moraux, les appétits de l'animal avec les passions de l'être intelligent.

J'ai cherché ailleurs à prévenir les écarts qu'une telle confusion de principes et de faits a portés dans la philosophie de l'esprit humain. Je me propose aujourd'hui dans le même objet, mais en me rapprochant davantage du point de vue physiologique, d'analyser plus complètement les caractères, les signes et les circonstances de cette espèce particulière d'impressions affectives et confuses par leur nature, et de les faire ressortir par là même des perceptions vraies accidentellement obscures qu'on aurait sans doute mieux nommées perceptions obscurcies.

Ces premières affections immédiates, que leur obscurité même a toujours empêché de distinguer ou de séparer en espèces, comme on l'a fait pour les perceptions claires relatives à la connaissance, se trouvent ici divisées en deux classes.

1. Stahl (Georges-Ernest), né à Ansbach en 1660, mort en 1734. *Theoria medica vera*, Halle, 1707, 1708, 1737. *Vindiciæ theoriæ veræ medicæ*, id., 1694. *Disquisitio de mechanismi et organismi diversitate*, id., 1697. *Ars sanandi*, Offenbach, 1730.

La première comprendra toutes les impressions affectives accidentelles, résultats passifs de l'action immédiate des objets sur les organes extérieurs de la sensibilité. La seconde embrassera ces impressions intérieures qui naissent spontanément du fond même de l'organisation vivante et résultent immédiatement du jeu de la vie ou des fonctions conspirantes de toutes les parties de la machine animée. Je considérerai d'abord séparément ces deux divisions pour les réunir ensuite et étudier les rapports qu'elles ont avec la production de certaines idées, sentiments sympathiques, inclinations ou passions de l'agent moral.

ARTICLE PREMIER

Impressions affectives extérieures.

Les sensations externes dont nous venons de parler, ne sont pas vraiment *simples*, comme Locke l'entendait, mais bien des composés de deux parties dont l'une représente sans affecter pendant que l'autre affecte sans représenter. Cette dernière partie affective est plus ou moins dominante suivant la forme du sens qui peut rester passif sous l'impression d'une cause étrangère ou s'activer sous l'influence propre d'une volonté ; lorsque les deux éléments dont nous venons de signaler l'existence sont réunis et comme équilibrés dans une sensation complète, la partie purement affective du phénomène varie et disparaît bientôt devant la perceptive comme les ténèbres devant la lumière, et pendant que la perception demeure inaltérable, ou même s'éclaircit et se perfectionne par l'habitude, l'affection répétée s'obscurcit et se dégrade dans son organe, au point de devenir insensible, suivant d'ailleurs toutes les variations générales ou accidentelles qui peuvent modifier le ton sensitif et vital de chaque partie de l'organisme. De là encore la difficulté de saisir et d'exprimer nettement l'espèce d'impression dont il s'agit. Tâchons pourtant d'en signaler les caractères et les effets divers d'abord dans les fonctions de chaque sens externe en particulier.

§ I. — *Impressions générales affectives du tact extérieur*

Les impressions de cet ordre, qui se rapportent au tact passif extérieur, sont celles du chaud ou du froid, du sec, ou de l'humide, du poli ou du rude et de plusieurs autres qualités sensibles, non aperçues, ou non exprimées, qui tiennent au contact de corpuscules ou de fluides invisibles, qui agissent d'une manière insensible sur la surface extérieure des corps vivants. En faisant abstraction de l'effort musculaire, déployé par le sens du *toucher proprement dit*, dont nous parlerons plus tard et de la résistance proportionnelle des objets solides, ces impressions seraient par elles-mêmes dénuées de tout caractère de la perception, et se borneraient à affecter généralement l'organisation vivante ou le principe sensitif, sans informer le *moi* de l'existence d'aucune *cause* ou objet étranger.

En considérant cet organe général du tact extérieur, sous le rapport spécial des impressions affectives immédiates dont il est le siège, nous trouvons que les affections qui tiennent à cette source sont bien plus nombreuses et plus variées qu'on ne peut le penser et surtout que les ressources de nos langues, si pauvres en ce genre, ne permettent de l'exprimer.

C'est à elle qu'il faut rapporter une multitude d'influences sympathiques exercées par les corps ambiants sur les pores absorbants de la peau, et par celle-ci sur divers organes internes dont les fonctions tantôt avivées, tantôt altérées, portent dans tout le corps animé un sentiment immédiat de bien-être ou de gêne, et une foule d'affections variables, non moins obscures en elles-mêmes que dans les causes ou agents externes à qui elles peuvent se rattacher.

De là, en partie, les variations successives que nous éprouvons dans le sentiment immédiat de l'existence, par les changements d'habitation, de climats, de saisons, de températures. De là aussi, l'effet subit qu'a, sur toute notre sensibilité, l'action de certains miasmes contagieux, principes cachés d'une foule de maladies, tantôt communiquées par le contact immédiat, tantôt transportées d'un lieu à un autre par l'entremise de ces fluides invisibles, qui établissent quelquefois une solidarité funeste entre les habitants des régions du globe les plus éloignées.

C'est peut-être aussi, en partie, dans des impressions obscures de cette espèce qu'il faut chercher la source de cette sympathie ou antipathie secrète exercée entre des individus qui s'attirent ou se repoussent au premier abord, suivant, peut-être, que leurs atmosphères vitales se trouvent en rapport ou en opposition dans leur contact réciproque.

N'est-il pas probable, en effet, et plusieurs phénomènes extraordinaires de ce genre, ne tendraient-ils pas à faire croire qu'il existe, dans chaque organisation vivante, une puissance plus ou moins marquée d'agir au loin, ou d'influer hors d'elle dans une certaine sphère d'activité, semblable à ces atmosphères qui entourent les planètes[1] ?

Sans insister plus longtemps sur ces phénomènes trop peu étudiés, et qui peuvent encore offrir à l'observation tant de détails curieux et intéressants à recueillir, je ferai remarquer seulement que c'est à la physiologie aidée en cela par la physique et la chimie perfectionnées, qu'il appartient directement d'enrichir ou d'étendre une branche de faits, qui, se rejoignant à la science des phénomènes de l'esprit, peut jusqu'à un certain point en éclairer ou compléter l'analyse.

§ II. — *Affections de l'odorat et du goût.*

Chaque sens externe se trouvant immédiatement subordonné, quant à l'ordre d'affections ou d'impressions immédiates dont nous parlons, au contact immédiat de l'objet ou du fluide avec lequel il est naturellement en rapport, on a pu, sous ce point de vue, très partiel à la vérité, assimiler avec quelque fondement tous les sens externes à celui du toucher.

En effet, cette espèce de tact passif qu'il faut bien distinguer du toucher actif, se trouvant modifié d'une manière spéciale dans chaque organe particulier, devient d'abord le

1. On reconnaît les idées de Reil qui a tenté d'expliquer l'action nerveuse par une atmosphère semblable qu'il attribue à chaque organe nerveux. (Note de Maine de Biran qui ne se trouve pas dans l'édition Cousin.) — Reil, médecin allemand né à Rauden, 1759, mort à Halle, 1813. *Ueber den Bau des Kleinen Gehirnes* (1808-10), Halle. A fondé l'*Archiv für Physiologie* (Halle, 1795-1814).

siège propre de la partie affective, qui n'étant qu'un élément ou un signe de la perception intellectuelle, peut constituer la sensation animale tout entière.

C'est ainsi que les sensations de l'odorat et du goût, *entièrement* appropriées à l'instinct, conservent toujours, même dans l'homme, le caractère affectif prédominant qu'elles ont dans leur source.

Les molécules odorantes ou sapides agissent, en effet, sur leurs organes respectifs par un véritable contact immédiat : elles semblent venir les chercher ou s'y appliquer en vertu d'une sorte de sympathie instinctive ou d'affinité de choix.

Bien différents des sens propres de la perception mis en jeu d'une part par la volonté, et excités de l'autre par des fluides interposés entre eux et les objets perçus, l'odorat et le goût reçoivent immédiatement l'impression des corpuscules matériels avec qui ils sont en rapport, et qui leur parviennent dans cet état de division extrême, seul favorable aux combinaisons d'une sorte de chimie animale bien transcendante.

C'est par là aussi que les sensations de l'odorat et du goût ont pu surtout être considérées avec raison, comme des modifications particulières du tact général de la peau, à qui les membranes muqueuses sont analogues[1]. Ces trois organes sont liés, en effet, par le rapport commun des affections sympathiques dont ils sont respectivement les sièges.

On a déjà remarqué la sympathie intime qui lie l'odorat au sixième sens, et l'effet singulier d'excitation qu'ont sur tout le système, et par suite sur le sentiment général, agréable ou pénible, de l'existence, diverses impressions de cet organe. C'est par elle que s'exerce, dans la plupart des animaux, cette sympathie remarquable qui attache les mères

1. Les membranes muqueuses de l'odorat et du goût, continues à celle des voies respiratoires et digestives, forment ici essentiellement l'*organe*, ou sont le siège immédiat et nécessaire de la fonction, qui cesserait si la membrane était enlevée ou perdait sa sensibilité. Au contraire, la conjonctive et la membrane du conduit auditif ne servent point aux phènomènes respectifs de la vision ou de l'audition ; ces membranes ne sont point les sièges des perceptions des deux sens ; elles ne peuvent être mises non plus au rang des muqueuses... d'où nous pouvons conclure qu'il y a entre les sensations d'odeurs et de saveurs et les affections purement intérieures une analogie dans les conditions organiques et les modes de réceptivité des impressions, analogie qui explique leur similitude de caractère et qui nous montre comment ces impressions également étrangères à toute forme perceptive ne peuvent se ranger dans la classe des perceptions auxquelles l'activité de l'âme concourt essentiellement et directement.

à leurs petits, comme les petits à leurs mères, qui fait que dans la saison des amours deux sexes différents se cherchent, se reconnaissent au loin et se précipitent l'un vers l'autre. Ici on ne saurait douter qu'il n'y ait un caractère spécial qui distingue les émanations animales soit dans l'espèce, soit dans l'individu, caractère auquel ne se trompent jamais les animaux dont l'odorat est le plus fin. Il paraît même que cette atmosphère animale dont nous parlions tout à l'heure se trouvant diversement modifiée suivant les passions particulières qu'éprouve l'être dont elle émane, l'instinct seul apprend aux animaux à reconnaître par l'odorat l'espèce de ces passions et à y approprier leurs actes.

Quant au sens du goût, on n'ignore point les sympathies directes qui le lient aux fonctions de tous les organes intérieurs et de l'estomac en particulier, dont il suit toutes les vicissitudes, tous les caprices. Les impressions intérieures de ce viscère, qui appète ou rebute les aliments, suivant qu'il en éprouve une affection générale de bien ou mal-être, se mêlent toujours plus ou moins aux sensations propres du goût, les altèrent, les dénaturent et contribuent à leur donner ce caractère d'impressions confuses, inhérent à la multiplicité des éléments dont elles se composent.

§ III. — *Affections de la vue.*

Nous venons de considérer les impressions affectives dans un ordre de sensations animales extérieures, relatives à l'instinct dont elles forment la base ou du moins la partie prédominante. Si nous les considérons maintenant dans l'ordre des sensations relatives à la perception ou à la connaissance, dont elles sont un élément obscur et subordonné, nous trouvons d'abord pour la vue, qu'à l'action immédiate du fluide lumineux sur la rétine correspond une affection particulière, qui, demeurant confondue dans le phénomène total de la représentation objective, quand il s'accomplit, ne fait jamais image par elle-même.

Indépendamment des cas où les rayons lumineux agissent en masse sur l'organe extérieur, et où il n'y a qu'une simple affection sans nulle représentation ni perception visuelle, il n'est pas douteux qu'il n'y ait aussi une impression affective

particulière, relative à chaque ton, à chaque nuance de lumière et c'est par là même que telle teinte ou tel mélange de couleurs nous devient plus agréable que toute autre, comme excitative de la sensibilité physique de l'œil, dans ce juste degré qui constitue le plaisir immédiat attaché à l'exercice de ce sens. Je dis le plaisir immédiat parce que l'affection visuelle directe, agréable ou pénible par elle-même, dont je parle ici, n'a presque rien de commun avec ce plaisir de comparaison ou de réflexion, que font éprouver à une vue exercée l'étendue et la variété des perspectives, le pittoresque des sites, les belles proportions des figures, les tons harmonieux des couleurs. Ce sentiment du beau, du grand, dont la vue est le premier organe, découle d'une autre source plus élevée et ne naît qu'à la suite d'un travail intellectuel dont ce n'est pas ici le lieu de parler. Nous observerons seulement comme titre principal de distinction, que ces sentiments supérieurs suivent la connaissance et en sont les effets nécessaires, tandis que les affections immédiates la précèdent de beaucoup et en sont indépendantes : ce qui suffit bien pour motiver une distinction qui se trouve établie dans la physiologie de Descartes.

Les phénomènes de la vision directe, considérés sous le rapport particulier que nous envisageons ici, paraissent indiquer une sorte de propriété vibratoire spécialement propre à l'organe immédiat de la vue ; en vertu de cette vibratilité les impressions persistent dans le sens externe même avec plus ou moins de force ou de durée, après que la cause extérieure a cessé d'agir ; c'est cet ébranlement matériel dont parle Buffon ; spontanément reproduites, elles peuvent aussi s'y combiner, s'y succéder de toutes les manières, et cela sans aucun concours d'activité perceptive et contre les efforts mêmes du moi qui tend vainement à écarter ces importuns fantômes.

De là, une faculté que j'ai caractérisée ailleurs sous le titre d'intuition immédiate passive, faculté spontanée dans son exercice, indépendante de la pensée ou de toute opération réflexive, qui, comme toutes les déterminations de l'instinct dont elle fait partie, subsiste en vertu des seules lois de l'organisme et de l'espèce d'élasticité cérébrale qui la reproduit. C'est à une intuition pareille et innée, pour ainsi dire, puis-

qu'elle précède toute expérience, qu'il faut rapporter ces phénomènes admirables de l'instinct de divers animaux, qui d'abord, après leur naissance, vont juste atteindre l'objet visible approprié par la nature à leurs besoins de nutrition ; de là enfin l'apparition irrégulière de ces fantômes de l'imagination dans l'obscurité de la nuit, qui se succèdent quelquefois au regard, prennent tour à tour mille formes bizarres, sans que la volonté puisse en distraire l'organe de l'intuition interne, où ils semblent prendre naissance. Ainsi se produisent ces images, tantôt mobiles et légères, tantôt opiniâtrement persistantes, qui accompagnent certains états vaporeux comme ceux de délire et de manie, en affectant aussi quelquefois, dans leur production périodique, des intervalles réguliers, marqués pour le réveil alternatif des besoins, des appétits, ou des fonctions des organes intérieurs.

Si le sens de la vue a pu être regardé comme le premier organe de l'intelligence, en tant qu'il sert d'instrument propre de perception ou de connaissance à l'être qui a dans sa nature l'intelligence ou l'activité, il peut tout aussi bien être considéré comme un organe de l'instinct, en tant qu'il sert à l'exercice et au développement de la sensibilité animale dans les êtres qui en sont doués le plus éminemment. Sous ce dernier rapport, le seul que nous examinons en ce moment, le sentiment (?), le sens de la vue rentrent dans cet ensemble d'impressions sympathiques ou d'affinités organiques qui maintiennent et reproduisent d'après des lois constantes la vie de tous les êtres organisés [1].

C'est en ayant égard à ces affections sympathiques, dont l'œil est un sens spécial, que l'on peut apprécier le caractère particulier et trop peu observé, qui différencie les impressions immédiates, faites sur cet organe par les rayons réfléchis des corps animés, de celles qui sont occasionnées par d'autres objets purement matériels : certainement ces premières impressions de la lumière modifiées par les organes animés qui la réfléchissent, celles surtout qui émanent, comme par scintillation, de ces yeux animés où brillent le sentiment et la vie, produisent des affections immédiates bien particulières. Aussi combien d'impressions inaperçues de ce genre se communi-

1. Nous adoptons dans ce paragraphe le texte de Cousin (Œuvres philosophiques de Maine de Biran, III, page 250), l'écriture du manuscrit étant illisible.

quent et s'échangent immédiatement entre divers individus, attirés ou repoussés à leur insu par un regard qui les pénètre. C'est au moyen de cette flamme vivante lancée par l'œil dans les affections variables de l'âme sensitive, qu'un être passionné électrise ceux qui l'approchent et les force en quelque sorte à se monter à son unisson. Je viens de dire l'âme sensitive ; observez en effet que c'est cette partie purement affective de l'homme, dont l'œil est le propre miroir ; c'est elle qui s'y peint tout entière, et qui s'y devine, par un pur effet de sympathie ; ce n'est point ainsi et par de semblables moyens, prompts et spontanés, que les phénomènes de l'esprit et de la volonté percent et se communiquent au dehors.

§ IV. — *Affections de l'ouïe.*

Le sens de l'ouïe, aidé de son organe répétiteur, éminemment actif, celui de la parole ou de la voix, tient sans doute un des premiers rangs parmi ceux de l'intelligence, mais il faut encore en abstraire, pour ainsi dire, une partie purement affective très notable qui, confondue dans l'état ordinaire avec la perception claire des sons successifs et coordonnés, peut néanmoins s'en distinguer et ressortir à part, dans certains modes d'audition passive très particuliers.

On ne peut s'empêcher, par exemple, de reconnaître les effets immédiats d'une partie matérielle et vraiment imperceptible de l'impression sonore, ou mieux *sonifère*, qui du sens externe, primitivement ébranlé, ou même sans le concours de ce sens, vont remuer toute la sensibilité intérieure dans ses principaux foyers : c'est ainsi qu'on a vu des individus complètement sourds éprouver des affections particulières dans diverses régions du corps, et surtout à l'épigastre, lorsqu'on tirait près d'eux des sons d'un certain timbre, et surtout lorsqu'ils appliquaient la main sur l'instrument d'où partaient ces sons[1]. Il n'est point douteux qu'alors les nerfs mêmes du tact ne fussent les véritables conducteurs des

1. Ces effets ont été expérimentés par le célèbre instituteur des sourds-muets de Paris sur ses élèves accoutumés à rendre compte de leurs impressions comme à exprimer avec autant d'énergie que de vérité leurs sentiments et leurs idées. On éprouva aussi, il y a quelque temps, sur les éléphants du Muséum d'Histoire naturelle l'influence extraordinaire que peuvent avoir les timbres de certains instruments sur les affections immédiates dont nous parlons et par elles sur certaines passions qui s'y trouvent liées, telles que l'amour, la colère, la fureur.

impressions affectives, produits immédiats de l'ébranlement ou d'une espèce d'ondulation sonore. Dans l'état d'audition parfaite, il y a également telle qualité de sons, tels timbres de voix ou d'instruments qui excitent par eux-mêmes et indépendamment de tout effet attaché au sens de la perception auditive, des impressions éminemment affectives, propres tantôt à faire naître, tantôt à calmer diverses passions, quelquefois à guérir, d'autres fois à produire certaines maladies nerveuses. J'ai été témoin moi-même des effets extraordinaires produits par les sons doux et mélancoliques d'un *harmonica*. J'ai vu des personnes, trop sensibles pour pouvoir y résister, frémir dans toutes les parties de leur corps, à la première impression de ces sons, s'attendrir, verser des larmes et finir par tomber en syncope.

Encore un coup, des affections semblables, qui tiennent à l'impression immédiate du son, doivent être bien distinguées et peuvent être séparées même de la partie perceptive ou de ce jugement rapide qui rend appréciables à l'oreille les accords harmoniques ou les suites mélodieuses, et lors même que ces affections prédominent, la perception s'obscurcit ; plus l'être sensible est affecté, moins l'être intelligent apprécie et juge.

Remarquez que c'est à ce qu'on appelle timbre dans les sons et accent dans les voix que s'attache cette partie proprement affective des phénomènes auditifs, et c'est par là aussi que l'ouïe est un des principaux organes de cette sympathie qui rapproche et lie intimement tous les êtres doués de la faculté de sentir et de manifester ce qu'ils sentent, par les diverses modifications de la voix, à chaque passion ou émotion de l'être sensitif.

La nature semble avoir lié à chaque passion un accent particulier, qui l'exprime et fait sympathiser avec elle tous ceux qui peuvent en entendre le signe : c'est la nature même qui inspire ce cri profond de l'âme, que toute les âmes entendent et auquel toutes répondent à l'unisson. La parole articulée, la véritable expression intellectuelle, est encore loin du berceau de l'enfance, et déjà un instinct natif modifie ses premiers vagissements de manière à exprimer des appétits, des besoins, des affections ou des passions naissantes ; déjà la mère instruite à la même école, a saisi cette sorte de lan-

gage ; elle y répond à son tour par d'autres signes accentués, dont la sympathie explique le sens et fixe toute la valeur,

Ce pouvoir sympathique des accents et des voix se trouve aussi dans toutes les langues des peuples encore enfants, qui ont à se communiquer plus de sensations que d'idées. Là se trouve encore en grande partie l'ascendant extraordinaire de ces orateurs passionnés, qui ont dû saisir les inflexions propres à émouvoir les âmes, et imiter ou reproduire les signes liés par la nature à chacune des passions qu'ils veulent exciter. Tel est ce pouvoir magique, non seulement de la parole articulée, comme symbole de l'intelligence, mais de la voix accentuée comme talisman de la sensibilité.

ARTICLE II

Des impressions affectives internes.

Nous avons observé précédemment et il ne sera pas inutile de rappeler ici, que dans le tact général et passif de la peau ou dans celui particulier des membranes muqueuses de l'odorat et du goût, l'impression affective est vraiment immédiate, comme l'est l'action de l'objet ou de la cause matérielle présente. Au contraire dans l'exercice même passif de la vue et de l'ouïe, les objets d'intuition ou d'audition directe n'agissent point sur leurs organes respectifs par application immédiate, mais bien par l'entremise de fluides éminemment subtils qui sont les véritables agents ou causes occasionnelles des impressions affectives de sons ou de couleurs ; or dans le phénomène complet de la perception visuelle ou auditive nous ne sentons pas réellement l'action de ces fluides ou des causes immédiates qui nous font voir et entendre, et lorsque nous les sentons ainsi, comme il arrive dans le choc en masse ou l'impression matérielle des rayons lumineux et sonores, nous ne percevons plus rien au dehors, nous n'avons plus aucune idée, aucune perception de cause extérieure. De là résulte un point que je considère comme fondamental en idéologie, et que je crois avoir manifestement établi dans un mémoire couronné en dernier lieu par l'Institut de France, c'est que autre chose est l'affection immédiate, autre l'intuition de couleur par exemple, autre enfin la perception qui suppose

une personne, un moi, un sujet de représentation qui la distingue de l'objet représenté.

Dans l'exercice complet de la vie de relation, dans le développement entier de tous nos sens externes, accoutumés à agir simultanément depuis l'origine, nos sensations diverses rentrent sans cesse les unes dans les autres, s'expliquent et s'éclaircissent mutuellement ; mais dans une liaison sympathique, devenue plus intime encore par l'habitude, rien n'est plus difficile que d'assigner nettement la part contributive de chaque sens ou de n'attribuer à chacun que l'espèce d'impressions et d'idées qui lui appartiennent en propre et prennent en lui exclusivement leur source.

Ici, Messieurs, les principaux obstacles de l'analyse idéologique présentent un caractère de ressemblance bien frappant avec ceux que vous rencontrez à chaque instant dans l'exercice de votre art, et tiennent au même principe ; c'est que dans le cercle où tournent sans cesse les fonctions de tous ces organes, qui s'influencent et agissent continuellement les uns sur les autres, on doit être souvent embarrassé de dire où est le commencement et la fin, quels sont les sièges sensibles primitivement et proprement affectés et ceux qui ne le sont que consécutivement ou par voie de sympathie.

Supposez en effet un individu privé depuis sa naissance de l'usage du toucher actif et de la vue, dont la peau seulement fût sensible à l'extérieur et tous les organes de la vie animale d'ailleurs en bon état ; irritez ou piquez les différentes parties du corps de cet individu ; faites-le passer par différents degrés successifs de chaud ou de froid ; entourez-le d'une atmosphère odorante, ou appliquez sur sa langue des corps sapides, qu'éprouvera cet être sentant? rien que des modifications internes, générales, et purement affectives ; n'ayant aucun moyen de connaître ou de deviner les causes qui peuvent le modifier au dehors, puisque nous le supposons dénué des sens qui fondent l'idée ou le jugement primitif de causalité, il ne percevra point, ne rapportera à aucun siège des affections qui toutes conserveront ainsi un caractère confus, vague et général, et ne sortiront point du cercle étroit de la sensibilité intérieure.

Tel était un homme paralysé de la moitié du corps pour le mouvement et non pour le sentiment dont un de nos compa-

triotes médecins, M. Rey Régis[1] cite l'exemple dans son livre intitulé *Histoire naturelle de l'âme*. Cet hémiplégique sentait immédiatement toutes les impressions faites sur la partie paralysée, mais lorsqu'il ne voyait pas l'objet extérieur ou actuel de sa sensibilité locale, il ne rapportait l'impression nulle part, et en souffrait seulement comme d'une douleur vague ou d'un malaise intérieur qui n'aurait point eu de siège particulier. Ce ne fut qu'après que la faculté de mouvement eût été recouvrée par l'usage de remèdes appropriés, que ce malade apprit de nouveau à localiser ses impressions extérieures, ou à en juger le siège et la cause hors *de lui* : phénomène remarquable que j'ai cité ailleurs en déduisant de là plusieurs conséquences psychologiques.

Nous sommes dans le cas du paralytique de M. Rey Régis lorsque, plongés dans un demi sommeil, les organes de la vie passive, le tact, l'odorat, veillent encore, les sens de la perception étant endormis. Tels nous sommes toujours et dans tous les cas pour cet ordre d'impressions affectives toutes intérieures, qui se succédant, se combinant ou se mêlant sans cesse et entre elles et avec les sensations du dehors, ne portent jamais le cachet net du siège qu'elles occupent, encore moins de la cause qui les produit, ne sont jamais non plus dans la conscience proprement dite, ne restent point dans le souvenir, et, étrangères aux produits de la pensée et de la volonté, n'en exercent pas moins sur la direction de nos idées et de nos penchants une influence constante, un ascendant d'autant plus difficile à surmonter qu'il est plus méconnu dans sa source indépendante.

Un de nos maîtres les plus célèbres, Boerhaave[2], dans ce livre qui a pour titre *De morbis nervorum*, dit avec énergie : *homo simplex in vitalitate, duplex in humanitate*, résumant ainsi dans cette formule très précise tout ce que peuvent nous révéler en même temps et le sens intime et les observations physiologiques sur *l'unité* du principe auquel se rattachent les fonctions de tant d'organes, qui conspirent ou

1. Rey Régis, médecin français du XVIII[e] siècle.

2. Boerhaave, médecin et savant né en 1668, mort à Leyde en 1738. *Institutiones rei medicæ in usus annuæ exercitationis domesticæ* (Leyde, 1708), traduct. franc. par de La Mettrie (1738). *Epistola de fabrica glandulorum in corpore humano* (1722). *Elementa chemiæ*, 1724.

consentent dans une même vie, et la duplicité des forces souvent opposées dans leur nature auxquelles se rattachent d'une part l'impulsion aveugle et fatale de l'organisme et de l'instinct animal et, de l'autre, les déterminations éclairées et libres de l'intelligence et de la volonté.

Boerhaave dit encore dans un autre endroit du même livre : *quatenus systema hominis in nervis est, est proprie illud quod dicitur humanitas*. En rapprochant ce passage du précédent, nous trouvons que dans le sens de ce maître, les fonctions du système nerveux, prises dans leur ensemble, constituant tout ce qui appartient proprement à *l'homme* ou son humanité tout entière, et cet être mixte étant double dans ce qui le constitue *homme*, les fonctions nerveuses sont donc aussi doubles ou plus exactement, il y a deux systèmes nerveux, l'un sous la dépendance d'un centre unique, celui du cerveau qui paraît être propre ou l'instrument immédiat de l'âme voulante, l'autre sous la dépendance de plusieurs centres particls ou ganglions nerveux, réunis et liés les uns aux autres dans la région précordiale, qui est le véritable siège de toutes les émotions affectives de la nature humaine et où se ressent aussi le contre-coup de toutes les passions, en un mot, système nerveux de la vie active et système nerveux de la vie passive, division très connue aujourd'hui sous des titres un peu différents et moins exacts, je pense, tels que ceux de vie organique et animale, mais qui s'appuyent dans ce sens-là même sur une multitude de faits comme sur la plus profonde et la plus savante anatomie.

Un physiologiste dont la science pleure encore la perte prématurée, le jeune et intéressant Bichat[1], peut être considéré comme l'auteur de cette division pressentie, ce semble, par le génie de Boerhaave, indiquée depuis par d'autres médecins célèbres tels que Bordeu[2], Grimaud, etc. mais prouvée par celui-là seul qui sut en découvrir les bases dans la nature organisée vivante, et le scalpel à la main en traçait les limites. Partant donc maintenant de cette division phy-

1. Bichat (Marie-François-Xavier), né en 1771 à Thoirette (Ain), mort en 1802. Auteur des *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*.

2. Bordeu, né à Izeste (Basses-Pyrénées) en 1722, mort à Paris en 1776, fondateur de la physiologie pathologique; fut le prédécesseur immédiat de Bichat et donna la première idée de l'*anatomie générale* dans son traité des glandes.

siologique, si conforme à celle que j'avais établie de mon côté dans le même temps entre les phénomènes considérés sous le point de vue idéologique, je me permettrai ici de faire quelques pas de plus, et sans blâmer la réserve ou le ton d'incertitude et de doute qu'emploie l'illustre auteur de l'anatomie physiologique quand il parle des propriétés vitales, des ganglions ou du système nerveux de la vie organique, je suivrai plus hardiment les analogies que la nature même semble nous indiquer entre les propriétés ou fonctions des instruments ou des centres respectifs des deux vies.

1° Les impressions intérieures affectives se rapportant à plusieurs centres précordiaux à la fois, nous voyons d'abord comment elles doivent être générales et confuses quant à leur siège par cette multiplicité de centres, comme elles sont inaperçues quant à leur cause par l'intériorité ou la manière d'agir de ces causes mêmes. Si dans cet ordre de phénomènes dont se compose la vie active toutes les impressions qui arrivent directement des différents organes externes au même centre, comme toutes les déterminations régulières qui en partent, sont loin d'être perçues ou de se transformer en idées par une participation de conscience, si le plus grand nombre de ces impressions ou déterminations demeurent au rang des perceptions proprement dites *obscures*, et s'il faut un acte exprès de l'attention volontaire pour les élever au rang des perceptions claires, si même, dans l'exercice de certains sens externes tels que l'odorat et le goût, plusieurs impressions faites sur le même organe et simultanément transmises au même centre se confondent en une seule sensation, dont il n'est point au pouvoir d'aucune attention de l'esprit de distinguer et reconnaître les éléments, que sera-ce de ces impressions bien plus variées, plus nombreuses, plus continuelles, qui se répartissent entre divers centres partiels, s'y pressent, s'y confondent et y arrivent à la fois de tous les organes de cette vie intérieure, dont les fonctions, différentes en cela particulièrement de celles qui constituent l'autre vie, ne s'interrompent jamais, ne sont sujettes à aucune intermittence. Les organes qui reçoivent ou transmettent ces impressions séparées, comme les centres où elles vont se réunir, étant entièrement soustraits à l'empire de la force hyperorganique qui veut et perçoit, il n'y a point ici lieu en

aucune manière à l'exercice de l'attention, mais cette attention se déployât-elle dans son énergie complète, il serait au-dessus de tous ses efforts de distinguer cette multitude infinie d'impressions simultanées dont se compose le sentiment général de la vie et de porter la lumière dans les obscurités essentiellement inhérentes à la nature affective.

En second lieu, les ganglions nerveux ou les centres précordiaux de la vie intérieure passive sont pour les diverses affections inhérentes à cette vie, ce qu'est le centre cérébral unique pour les perceptions ou les mouvements volontaires. Chacun de ces centres reçoit une certaine espèce particulière d'impressions, les associe entre elles, en conserve les déterminations et réagit pour l'exécution ponctuelle des mouvements vitaux et instinctifs. Or le centre cérébral ou l'âme, qui lui est unie, ne sent et surtout ne perçoit distinctement que les impressions transmises par les nerfs excentriques, qui viennent y aboutir; il n'y a point de conscience des impressions faites immédiatement, ou sans l'entremise des nerfs cérébraux, sur le centre même. Bichat a constaté le fait par plusieurs expériences où il a trouvé une insensibilité relative dans les profondeurs mêmes de la substance cérébrale. Il ne devait donc pas être surpris de retrouver la même insensibilité dans les ganglions nerveux; d'ailleurs comme toutes les impressions reçues ou nées dans cette série de centres nerveux sont immédiates, et que, d'autre part, il existe entre tous les ganglions une véritable sympathie ou une sorte de solidarité, comme enfin il est de l'essence de la sensibilité propre de ce système de n'être jamais affectée que confusément et comme par des ébranlements nerveux de masse, qui constituent le sentiment immédiat et tout interne du plaisir ou de la peine, attachés spécialement au bien ou mal-être général de la machine, il n'est pas étonnant que Bichat n'ait pu retirer aucune lumière des expériences tentées sur chacun de ces ganglions en particulier pour constater leurs propriétés vitales, reconnaître leur usage et déterminer le rôle essentiel qu'ils jouent dans les fonctions de notre vie passive et affective.

Je considérerai quant à moi, avec toute la confiance qu'on peut avoir dans les inductions tirées de l'analyse expérimentale des phénomènes, je considérerai, dis-je, chacun des

centres nerveux dont il s'agit comme autant de sens internes particuliers de nos affections précordiales, qui varient, se succèdent éminemment en nous, et qui, toutes obscures, toutes confuses qu'elles sont, forment la base du sentiment immédiat, agréable ou pénible, que nous avons de l'existence. Ce sentiment général affectif est en effet comme la résultante de toutes les impressions particulières naissant spontanément et à chaque instant du jeu de la vie et des diverses fonctions organiques alternatives, prédominantes, qui concourent à la former.

Ne serait-il donc pas ici trop hardi de dire que, comme il y a des organes particuliers appropriés à chaque espèce de sensations extérieures et peut-être même suivant l'opinion d'un métaphysicien naturaliste M. Bonnet[1], des fibrilles nerveuses appropriées dans le même organe à chaque sensation individuelle, il y a de même pour la vie intérieure autant de sens internes particuliers que de modes d'affections ou de passions naturelles ou en général de modifications diverses du sentiment immédiat de l'existence et combien n'est-il pas probable, en effet, que ce ne sont pas les mêmes organes, les mêmes centres nerveux qui sont en jeu, ou qu'ils n'y sont pas du moins de la même manière, dans ces impressions immédiates qui nous constituent habituellement ou alternativement mélancoliques ou gais, ardents ou froids, emportés ou calmes, courageux ou timides ?

Entrons dans quelques exemples particuliers et soulevons un coin du voile où s'enveloppe l'homme affectible intérieur.

« Il n'est pas un seul organe, dit notre illustre Montaigne, avec sa naïveté et sa profondeur ordinaire, qui souvent ne s'exerce contre notre volonté ; ils ont chacun leurs passions propres qui les éveillent ou les endorment sans notre congé. »

Combien de faits, de sentiments immédiats ne concourent-ils pas à mettre en évidence ces passions, pour ainsi dire, partielles, signalées avec tant de vérité et d'énergie par l'auteur des *Essais* : n'est-ce pas ainsi que dans le silence même des

1. Bonnet (Charles), né à Genève en 1720, mort en 1793. Naturaliste et philosophe. Ses deux principaux ouvrages d'histoire naturelle sont : *Considérations sur les corps organisés* et *Contemplation de la nature*. Il a consacré à l'étude de l'homme deux grands ouvrages : l'*Essai analytique sur les facultés de l'âme* et la *Palingénésie philosophique*.

sens et de l'imagination un organe interne tel que celui de la faim ou de l'appétit vénérien s'éveille tout à coup spontanément, entraîne vers lui toutes les facultés sensitives, maîtrise la volonté, absorbe l'intelligence, change la direction des idées, l'ordre de tous les mouvements et imprime une suite de déterminations et d'actions proprement dites animales en tant que le *moi* n'y prend point une part vraiment active et qu'elles ont également lieu sans son concours, comme dans l'instinct et le somnambulisme. Sous l'influence ordinaire de ces impressions immédiates d'organes internes particuliers naissent des appétits moins brusques, moins dominants, mais qui, s'éveillant d'une manière plus ou moins obscure, dans des périodes réglées par la nature ou les habitudes, produisent ce sentiment vague d'inquiétude, ce besoin d'agir, de s'agiter de différentes manières, besoin que l'on trouve également dans l'état sauvage et civilisé, et qui, ayant sa source cachée dans les profondeurs même de la vie organique ou animale, peut donner l'impulsion à des facultés plus relevées et devenir un des premiers principes de cette activité qui se déploie et s'exerce d'une manière si différente, suivant les diverses conditions de la vie sociale, mais [ ][1] pour toutes également, dans l'intervalle qui sépare les besoins satisfaits des besoins renaissants, sans lesquels probablement cette activité n'existerait pas[2].

Ces mobiles secrets d'une foule d'actes et de déterminations demeurent pourtant toujours profondément ignorés de l'être sensible, qui leur obéit, et se dérobent à la réflexion par leur intimité même. Aussi la partie de nous-même sur laquelle nous sommes les plus complètement aveugles se forme-t-elle de cet ensemble d'impressions affectives, qui naissent immédiatement, soit des dispositions variables de la sensibilité intérieure, soit encore plus du tempérament fondamental

1. Mot illisible.

2. Chaque individu se distingue d'un autre de son espèce par la manière fondamentale dont il sent sa vie, et par suite, dont il *sent*, je ne dis pas dont il juge les rapports avec les autres êtres, en tant qu'ils peuvent favoriser ou menacer son existence. La différence à cet égard est peut-être plus forte encore que celle qui a lieu entre les traits de la figure ou la conformation extérieure du corps. De là vient l'impossibilité où chacun se trouve de *connaître* à fond ce qu'est un de ses semblables comme vivant et sentant et de manifester ce qu'il est lui-même ; [mot illisible] il sent ses rapports. Les *idées* seules se ressemblent et peuvent se communiquer avec les sentiments qui y sont joints ; ce qui est dans la sphère de l'animalité est inconnaissable. (*Note de Maine de Biran.*)

dont ce que nous appelons le caractère est comme la physionomie, mais cette physionomie n'a point de miroir qui la réfléchisse à ses propres yeux, ou la mette en relief hors d'elle-même.

Ce sont de telles dispositions, variables ou fixes, qui associent toujours leurs produits inaperçus à l'exercice des sens, imprégnant pour ainsi dire les objets ou les images, de certaines couleurs, certaines modifications affectives qui semblent leur être propres et adhérentes. De là cette sorte de réfraction sensitive qui nous montre la nature extérieure tantôt sous un aspect riant et gracieux, tantôt comme couverte d'un voile funèbre, qui nous fait voir dans les mêmes choses, les mêmes êtres, tantôt des objets d'espérance et d'amour, tantôt des sujets de méfiance et de crainte ; ainsi se trouve « cachée » dans ses impressions cachées et sur lesquelles tout retour nous est interdit, la source de presque tout le bien ou le mal attaché aux divers instants de notre vie, nous la portons en nous-même cette source la plus vraie des biens et des maux... et nous accusons le sort, nous dressons des autels à l'aveugle et mobile fortune! Qu'importe en effet que cette puissance secrète soit en nous ou hors de nous! N'est-ce pas toujours le *fatum* qui nous poursuit, nous dirige et nous entraîne souvent à notre insu... osons le dire, et qui mieux que vous, Messieurs, a le droit d'apprécier cette assertion que d'autres jugeraient trop hardie peut-être? Il n'est point au pouvoir de la philosophie, de la raison, ou de la vertu même, toute-puissante qu'elle est sur les volontés et les actes de l'homme de bien, de créer par elle-même aucune de ces affections heureuses qui rendent si doux le sentiment immédiat de l'existence, ni de changer ces dispositions funestes qui peuvent le rendre insupportable. S'il existait quelques moyens de produire de tels effets, ce serait dans votre art, surtout, ce serait dans une médecine physique autant que morale qu'il faudrait les chercher; et celui qui aurait trouvé un secret aussi précieux, en agissant sur la source même de la sensibilité intérieure, devrait être considéré comme le premier bienfaiteur de l'espèce, le dispensateur du souverain bien, de la sagesse et de la vertu même, si l'on pouvait appeler vertueux celui qui serait toujours bon sans effort, puisqu'il serait toujours calme et heureux...

C'est le sentiment de cette vérité qui inspira peut-être à J.-J. Rousseau ses pages les plus éloquentes, c'est à elle du moins qu'il revient toujours dans tous ses écrits avec cette force entraînante de persuasion qui lui est propre.

2° *Considérations sur les impressions intérieures dans le fétus, dans l'état de sommeil et de délire; et les sympathies qui s'y rapportent.*

Pour signaler les caractères propres et spécifiques à ces impressions immédiates, qui prennent leur source dans la vie intérieure et exercent sur toutes les facultés de l'homme une influence si étendue et si puissante, il faut saisir ces caractères isolés ou prédominants dans les cas où les fonctions de la vie active sont encore dans le silence et l'attente de l'acte, ou dans un état momentané de suspension, d'engourdissement ou d'altération... Les phénomènes de la vie du *fétus*, pendant le temps de la gestation, ceux du sommeil et du délire, ceux enfin de diverses sympathies affectives peuvent offrir ici des données intéressantes et des exemples curieux.

L'homme, considéré dans l'état de germe ou de simplicité vitale, *simplex in vitalitate*, suivant l'heureuse expression de Boerhaave, commence à vivre organiquement et à sentir même assez longtemps avant de connaître sa vie et d'apercevoir ou de juger sa sensation, *vivit et est vitæ nescius ipse suæ*, cette existence toute affective, ces appétits, ces penchants ou ces tendances de l'instinct, qui se manifestent et s'expliquent déjà dès la naissance de l'individu, ne sont point conçus dans cet instant même : rien ne s'opère ainsi brusquement et comme par saut dans la nature.

A peine l'être naissant débute dans la vie extérieure, et déjà il annonce des goûts ou des répugnances relatifs aux objets de cette vie ; il exécute divers mouvements coordonnés entre eux, appropriés aux mêmes objets et tendant à un but de conservation ou de nutrition. Or, s'il est vrai que la nature ne va point par sauts, ces appétits, ces mouvements ne doivent-ils passe référer à un mode d'existence antérieur, où ils ont été préparés et préordonnés à la fin actuelle ; mais en quoi pouvait consister ce mode de vie du *fétus*, avant qu'aucun sens externe ne fût ouvert ou mis en jeu par ses objets propres, si ce n'est dans les impressions purement

internes des organes qui sont bien reconnus pour être les seuls en exercice pendant la durée de la gestation ou le temps que le germe organique se développe, se nourrit, croît dans le sein de la mère ?

La vie intérieure du fétus n'est pas isolée et indépendante ; tel que le fruit non encore parvenu à son point de maturité, il reçoit tous les principes de son développement de l'arbre animé qui le porte ; tous les ingrédients de la vie ne lui parviennent qu'après avoir passé par les organes internes de l'être sensible à qui toute son existence est attachée.

Ainsi l'enfant pourra participer à tous ces phénomènes organiques qui ont lieu dans le sein de la mère et, par suite, aux affections immédiates qui y sont liées ; mais il ne participera évidemment qu'à ces modes d'impressions spécifiques ; ainsi, identité de fonctions organiques, communauté d'affections immédiates internes simples, voilà tout le nœud de la sympathie qui peut unir deux êtres dont l'un, parfait, est en possession des deux vies, tandis que l'autre imparfait, ne jouit encore que d'une seule.

S'il était bien constaté que les traces de l'imagination de la mère peuvent être dans certains cas visiblement marqués sur quelque partie du corps de l'enfant, il faudrait dire alors que ces empreintes sont transmises par l'action de l'âme sensitive, et il n'y a bien sûrement qu'un très haut degré d'émotion ou d'excitation affective, liée aux produits de l'imagination de la mère, qui puisse déterminer la transmission de ces images par l'intermède des affections avec qui elles sont associées.

La sympathie organique a son principe prochain dans la tendance à l'imitation, qui paraît être une loi primordiale de la nature organisée : tous les organes du fétus qui n'ont pas besoin, pour entrer au jeu, de l'action des objets étrangers, commenceront donc par se mettre à l'unisson de ceux qui leur correspondent dans la mère, et en répèteront ou imiteront les fonctions. La vie intérieure du fétus pourra donc être complète avant que celle de relation ait pu recommencer.

Toutes les impressions immédiates qui tiennent à cette première vie seront reçues et transmises, soit directement par ses organes propres, soit sympathiquement par ceux

analogues de la mère, aux centres nerveux partiels, détermineront les mouvements des instincts et toute cette série de phénomènes affectifs qui peuvent imprimer dès lors au tempérament physique et par suite au caractère moral une sorte de type vraiment inaltérable. C'est jusque-là qu'il faut remonter pour trouver la source de diverses passions qui échappent à l'analyse pure des phénomènes intellectuels et moraux et de toutes les habitudes qui peuvent s'y rattacher.

C'est par de semblables déterminations premières de la sensibilité, conçues dans le propre sein de la mère, et qui prennent de bonne heure tous les caractères d'énergie, d'opiniâtreté et d'inflexibilité des plus anciennes habitudes, qu'on peut rendre compte, jusqu'à un certain point, non seulement des appétits, des penchants et des inclinations de l'animal naissant, mais encore de certaines passions précoces, certaines sympathies ou antipathies marquées pour certaines choses ou certaines personnes, sans qu'on puisse expliquer les causes obscures de cet attrait ou de ce repoussement invincible.

C'est ainsi que le fils de l'infortunée Marie Stuart, Jacques VI, roi d'Angleterre et d'Écosse, ayant ressenti dans le sein de sa mère, le contre-coup de la peur qui avait agité celle-ci à la vue de l'épée fatale, prête à percer son amant, David Reggio, éprouva toute sa vie un saisissement et un tremblement involontaire en voyant une épée nue, quelque effort qu'il fît pour surmonter cette disposition des organes, tant la nature a de force, observe un historien philosophe[1] qui rapporte ce fait, tant elle agit par des voies inconnues. C'est ainsi que les affections les plus douces, les penchants les plus forts, les plus constants de la nature humaine, ceux surtout qui tiennent à la conservation des individus, à la perpétuité des races, au maintien de l'état social, comme la sympathie générale qui fait tendre l'homme vers l'homme, celle plus spéciale qui détermine l'attrait des sexes, le besoin de se propager, comme celui de compatir, d'aimer, etc., peuvent passer invariablement des mères aux enfants, s'étendre à tous les temps, à tous les lieux, et marquer ainsi le caractère des individus et celui commun de l'espèce, d'un sceau qui ne peut s'effacer.

1. Voltaire. *Histoire Générale.* (*Note de Maine de Biran.*)

Comme il n'y a pas d'action sans réaction, il n'y a pas non plus de sympathie sans réciprocité. La femme devra donc ressentir et partager jusqu'à un certain point l'influence des affections du nouvel être, qui se développe et croît dans son sein.

Comme, à l'époque de la puberté et aux approches de la naissance d'un sixième sens, l'individu, frappé au-dedans de lui-même d'impressions toutes nouvelles, éprouve une inquiétude générale, des besoins inconnus auparavant et des désirs vagues dont la nature n'a pas encore expliqué le sens ni déterminé l'objet, sur lesquels aussi l'instinct peut s'égarer à la suite d'une imagination incertaine et mobile dans ses goûts, désordonnée dans son choix et pervertie quelquefois par une excitation trop précoce ; de même les impressions instinctives du fétus, agissant sourdement sur les centres précordiaux et par là sur l'imagination de la mère, font naître dans celle-ci des besoins inconnus, vagues et indéterminés qui lui suggèrent ainsi indirectement des goûts capricieux, des envies bizarres, dont le hasard des circonstances ou les habitudes acquises de l'imagination se chargent d'indiquer ou de fournir l'objet. Mais il s'en faut de beaucoup que cette influence sympathique des impressions intérieures de l'enfant sur les affections et l'imagination de la mère soit aussi marquée, aussi étendue, aussi constante ou durable dans ses effets, que ne l'est l'action directe de toutes les facultés sensitives complétées et développées dans la mère sur les dispositions de l'enfant et l'on en aperçoit aisément la raison.

Si toutes les circonstances de la vie organique du fétus et les caractères propres de l'espèce de sensibilité physique dont il jouit pouvaient être exactement déterminées, nulle observation ne serait plus propre à nous donner une connaissance claire de ces affections immédiates et du principe des sympathies qui forment le lien de la nature animée. Ici en effet ces phénomènes paraîtraient, pour ainsi dire, à nu ou dépouillés de tous ces caractères accessoires et prédominants dont ils se masquent dans notre expérience ou nos habitudes acquises, en s'associant aux produits variés de la vie active, à ceux de la perception, de l'imagination ou de la pensée. Mais dans le développement même complet et l'entier exercice de toutes ces facultés, il y a encore certains états où

cet ordre d'impressions intérieures qui constituent l'homme simple dans *la vitalité*, peut ressortir et se signaler à part ; il en est d'autres où l'observateur judicieux et attentif, peut surprendre et distinguer assez nettement les phénomènes des deux vies et pour ainsi dire des deux natures qui se succèdent, se remplacent, s'excluent, se rejoignent, se prédominent tour à tour et forment en quelque sorte, sous la même enveloppe, deux êtres différents, aussi étrangers aux opérations l'un de l'autre que l'est l'homme éveillé à tout ce qu'il a pu faire dans un accès de somnambulisme.

Ainsi, dans le sommeil ou l'inaction complète de toutes les fonctions de la vie active, les organes intérieurs prennent souvent ce surcroît d'activité qui fait ressortir les impressions immédiates dont ils sont le siège, et convertit ces impressions organiques dans de véritables *affections* ou *sensations précordiales*. De là ces songes extraordinaires par lesquels une nature souffrante a révélé quelquefois la cause et le siège de son mal, expliqué ses besoins et indiqué les remèdes appropriés. Telle est l'histoire du serpent rouge de Galien[1], pronostic vérifié aux yeux de ce médecin célèbre d'une hémorragie nasale et du besoin pressant d'une saignée qui opéra la guérison du malade. Ne semble-t-il pas que dans ces sortes de cas, le sens interne de la douleur seul éveillé, laisse entrevoir des lueurs d'un instinct presque surnaturel ? Tels sont encore ces pressentiments conçus pendant le sommeil et justifiés par l'événement, ces inspirations et ces influences sympathiques qui paraissent quelquefois s'exercer à distance et d'une manière merveilleuse. Le sens interne particulier qui les reçoit ou les conçoit, obscurci et comme nul dans la veille, ne semble développer ses facultés extraordinaires de présagition que dans le silence absolu de tous les sens externes, lorsqu'il n'y a aucune impression étrangère qui le distrait, plus de témoins qui le contrarient ou lui en imposent, plus de rivaux qui cherchent à troubler ou à partager son empire. Je rapporterai ici entre autres exemples de pressentiments conçus dans le sommeil, et comme par la sympathie d'un sens précordial, le fait cité par un témoin

1. Galien, né l'an 131 de notre ère à Pergame en Asie. Le principal ouvrage de lui que nous ayions conservé est le traité des *Dogmes d'Hippocrate et de Platon*, en neuf livres.

dont l'esprit philosophique exclut le soupçon de mauvaise foi ou de crédulité superstitieuse.

Une mère, dit M. Meister, dans son ouvrage intitulé *Études sur l'homme*, rêve qu'elle voit son enfant se noyer dans une cave. Son effroi la réveille, elle raconte ce songe à son mari qui parvient à la rassurer. Mais elle se rendort et fait le même rêve une seconde fois. Sa terreur redouble ; elle veut se lever pour aller chercher son enfant. Le mari la retient encore. Un troisième rêve vient lui présenter pour la troisième fois la même affreuse image. Elle entend de plus une voix lamentable lui crier : — il est trop tard. Alors n'écoutant plus rien, se jetant hors de son lit, elle court à l'endroit où elle a cru voir périr son enfant ; mais trop tard en effet, car elle le trouve noyé dans une cuve de blanchisseuse, auprès de laquelle l'imprudence d'un domestique l'avait abandonné pendant quelque moment.

Plusieurs d'entre nous pourraient citer quelques faits personnels, moins frappants sans doute, mais qui tiennent aux mêmes principes, à la même source ; il nous arrive quelquefois, par exemple, de nous surprendre dans certains états particuliers, d'être les témoins ou les sujets de quelque événement nouveau, qui ne nous affectent pas comme tels, parce qu'il nous semble les avoir prévus, ou qu'ils paraissent se lier vaguement à quelque mode antérieur de notre existence, quoiqu'il nous fût impossible de les y rattacher par un acte exprès de réminiscence intellectuelle. Il est très probable que ce sont en effet des sortes de réminiscence affectives ou intuitives, des pressentiments antérieurs ou d'anciens songes réalisés.

Mais ce qui distingue dans tous les cas semblables ces productions spontanées et anormales d'un sens interne ou centre précordial particulier, c'est l'absence complète du moi ou du sentiment de personnalité identique et par suite de toutes les formes intellectuelles, de temps et de lieu, de réminiscence ou de souvenir, qui se joignent essentiellement aux produits réguliers de la force pensante.

La suspension momentanée des fonctions spéciales auxquelles ce sentiment de moi ou de personnalité [ ][1], est ce qui détermine précisément le sommeil parfait de l'homme,

1. Mot omis, probablement [est uni].

je veux dire de l'être intellectuel, car il n'y a jamais de sommeil complet pour l'être sensitif simple dans la vitalité. Le principe ou la force quelconque qui entretient la vie et l'affectibilité dans toutes les parties du même tout organique, veille sans cesse (*active excubias agit*) suivant l'expression de Stahl, il parcourt ensemble ou successivement, et dans un ordre déterminé par la nature ou les habitudes, toutes les portions de son domaine. Mais l'animal peut être plus ou moins complètement assoupi pendant que les organes de la vie intérieure demeurent éveillés ; et l'animal peut s'éveiller à son tour pendant que le *moi* et les sens de la perception sommeillent encore. Observez en effet, ainsi que le démontrent des expériences certaines, que les organes passifs de l'odorat et du goût, qui appartiennent à la vie proprement dite animale, sont les derniers à s'endormir, et peuvent veiller encore pendant que les sens de la perception sont tout à fait assoupis. C'est en suivant exactement les effets, les gradations, qu'on parviendrait peut-être à expliquer une partie des faits si extraordinaires du somnambulisme[1].

En général les phénomènes du sommeil étudiés dans la [ ][2] successive dont ils s'enchaînent, depuis l'instant où, le moi cessant d'agir, les sens de la perception se ferment, pendant que ceux de la sensation animale restent en exercice, jusqu'à celui où tous les organes paraissent assoupis, et dans un ordre inverse, depuis l'éveil qui s'annonce d'abord dans tels organes particuliers et s'étend progressivement d'une vie à l'autre, jusqu'au moment où le moi rentre dans la plénitude de ses fonctions de conscience ; la nature des songes qui correspondent à ces divers degrés de profondeur du sommeil ; la succession rapide de quelques éclairs de pensée ou d'intelligence qui, brillant quelquefois momentanément au sein de cevague des affections ou des images, leur impriment des caractères qui préparent la réminiscence ou justifient les pressentiments... tous ces phénomènes, si curieux, dis-je, réunis et comparés à ceux que présentent d'une ma-

1. Ce sont toujours les organes soumis à l'influence de la volonté qui s'endorment les premiers ; l'œil, le toucher actif ; puis l'ouïe ; puis le goût, l'odorat et le tact passif sont les derniers comme les plus indépendants, les plus en relation avec la vie organique ou passive (Note de Maine de Biran.)

2. Mot omis. Il faut lire probablement : dans la [manière].

nière analogue divers états nerveux léthargiques, cataleptiques ou extatiques, lorsque leur invasion est aussi graduelle ou successive. me paraissent éminemment propres à faire ressortir les caractères de cette classe d'impressions que j'ai voulu signaler dans ce mémoire, et les distinguer de tout ce qui n'est pas elles, à déterminer les circonstances où elles naissent, les sièges où elles se forment, enfin l'étendue et les limites de leur influence dans le physique et le moral de notre être.

ARTICLE III

Rapports des affections avec la volonté. Sympathies morales.

Toutes les parties du même corps organique, pénétrées d'un principe de vie commun qui les anime, tendent toujours soit à élever leur sensibilité propre au ton des forces étrangères qui les excitent, c'est-à-dire à imiter et reproduire l'action de ces forces par une réaction proportionnée, soit à se mettre à l'unisson les unes des autres, c'est-à-dire à répéter individuellement le mouvement ou la détermination primitivement imprimée à l'une d'elles et par conséquent à s'imiter réciproquement, soit enfin à se porter au ton des organes similaires d'un autre être animé de la même espèce, ou encore à répéter et imiter les modifications ou fonctions de cet être similaire. Le principe de la sympathie identique à celui de l'imitation embrasse donc tous les phénomènes les plus variés de cette classe d'impressions affectives dont nous avons parlé jusqu'ici, ou autrement le principe commun des phénomènes sympathiques n'est autre que celui de la vie sensitive ou animale. Les organes de cette vie sont les seuls en effet qui soient susceptibles de recevoir en eux ou de transmettre au dehors les affections vraiment et proprement sympathiques ou sympathisantes. Les signes par lesquels le principe de la vie, ou, comme disaient les Anciens, l'âme sensitive explique ses affections, ses besoins, ses appétits, sont des mouvements instinctifs produits dans les organes sans conscience et sans connaissance du but, et qui en entraînent de semblables au dehors par une impulsion également aveugle et aussi peu intentionnée.

Les signes par lesquels l'intelligence explique ses opérations et ses vouloirs sont des mouvements *volontaires* produits librement dans un but déterminé à l'avance, avec l'intention, préméditation et connaissance de l'effet à produire. Or ces mouvements peuvent aussi être produits ou imités par une volonté de même nature ; mais cette puissance n'est point ici nécessaire dans l'exercice de la faculté d'imitation, qui peut également s'y prêter ou s'y refuser. Il n'y a donc point ici de sympathie dans le sens propre du mot qui veut dire *pâtir* ou *souffrir avec ;* car rien n'appartient à la passion, tout est à l'action.

C'est donc avec raison que, rattachant tout ce qu'il y a de vraiment sympathique dans nos affections à la classe des impressions immédiates, nous l'avons tout à fait séparé de celle des phénomènes de la perception et de la *volonté,* et la nécessité de cette séparation se trouve assez justifiée par les rapports, que nous avons observés dans les articles précédents, des sympathies des organes du fétus, de celles qui accompagnent l'état de sommeil ou qui correspondent évidemment à tels états, telles dispositions des organes internes.

Non, encore un coup, il ne dépend point de la volonté de faire naître ou d'imiter aucune de ces impressions, qui font la base de notre existence immédiatement heureuse ou malheureuse. Ces affections aimables et douces, qui tiennent même à une nature morale plus relevée, sont également hors des limites de notre puissance ; que dis-je, elles perdront tout l'ascendant naturel qu'elles ont pour nous émouvoir et cesseront même d'exister, à l'instant où la volonté cherchera à leur donner des lois et à reproduire ou à imiter leur charme suprême.

Mais quoiqu'il n'y ait aucune action possible de la volonté sur les affections sympathiques, quoiqu'il y ait même plutôt opposition à cet égard entre le principe de nos actes libres, et celui de toutes nos passions, il n'en est pas moins vrai qu'il existe entre eux une sorte de liaison ou de relation intime, dont il importe de fixer les limites et d'apprécier les moyens et les circonstances, puisque c'est là que réside le lien de deux natures qui peuvent s'agrandir et se perfectionner l'une par l'autre.

Ici les phénomènes de la sympathie se présentent sous le point de vue le plus étendu, et qui embrasse tout l'ensemble des rapports existants entre les affections immédiates de la sensibilité et les déterminations réfléchies de la volonté. C'est dans ce vaste champ de rapports, qu'on peut voir se former et se développer en entier toutes les passions humaines qui, entées sur les appétits de l'instinct, s'étendent et se fortifient de tous les produits de l'intelligence. Je ne puis qu'effleurer ici un sujet si fécond et si riche et je terminerai ce mémoire déjà trop long par quelques considérations générales sur les rapports qu'entretiennent toutes les impressions affectives internes, dont il a été précédemment question, avec la volonté et l'intelligence ; d'où la sympathie morale, les sentiments de l'âme et les passions mixtes fondées sur les communications d'homme à homme, dans ces relations compliquées que fait naître l'état social.

1° La sympathie morale, a dit un médecin philosophe, Cabanis[1], dérive de ce besoin pressant, qu'éprouve de très bonne heure chaque individu, d'agir sur les volontés de ses semblables et de les associer à la sienne propre.

Ce grand observateur s'attache à prouver qu'un tel besoin primitif d'agir sur les volontés d'autrui, tout fondé sur les premières déterminations de la sensibilité physique, est le même qui, se transformant par la suite en un sentiment réfléchi, devient le mobile de toute notre conduite, de tous nos rapports moraux avec les êtres de notre espèce.

Mais ici, je trouve une confusion singulière de principes, qui tient surtout à ce que le sens propre du terme volonté est tout à fait interverti, et que les opérations propres de cette puissance se trouvent entièrement déplacées de leurs bases naturelles.

Agir sur les volontés de ses semblables, ce serait dominer ces volontés, les attacher à la sienne propre et par suite s'approprier *leur moi* car le *moi* est tout entier dans la puissance de *vouloir*, d'*agir*, principe fondamental que je

1, Cabanis, né à Cosnac en 1757, fit ses études de médecine. Il fut admis dans la société de Mme Helvétius. Élu membre de l'Institut (classe des sciences morales et politiques), en l'an IV, il fut un des juges de Maine de Biran, dans le concours sur *l'Influence de l'Habitude*. Il fut nommé sénateur sous l'Empire et mourut en 1808. Son principal ouvrage est intitulé *Rapports du Physique et du Moral de l'Homme*, 1802.

crois avoir mis ailleurs à l'abri de toute discussion ; mais la volonté force hyperorganique est une puissance *sui generis* qui ne dépend que d'elle-même, ne peut être entraînée, ni forcée dans aucune des déterminations qui lui sont propres ; principe d'individualité, elle reste concentrée dans cette sphère de l'activité réflexive où l'individu se sépare de tout ce qui n'est pas lui, et diffère éminemment de cet autre principe commun de sympathie, en vertu duquel les affections de chaque être sensible se subordonnent à celles d'un agent passionné, s'identifient, se confondent presque avec les siennes, au point qu'entre plusieurs êtres ainsi montés quelquefois au même unisson de sensibilité, il semble ne plus y avoir qu'une seule et même âme sensitive ; mais c'est alors aussi qu'il n'y a plus de moi individuel et que toutes les volontés particulières réduites au silence sont comme n'existant plus. Si l'on veut donc ne pas confondre ce qui doit être distingué, il faudra reconnaître que l'action ou l'influence réciproque exercée par chaque être sur ceux avec qui il est en rapport, peut avoir lieu réellement de deux manières très différentes.

Le premier mode d'influence, le seul sympathique, consiste à agir immédiatement par les affections sur le principe qui détermine les actes ou mouvements alors irréfléchis et spontanés. Le second qui peut être appelé intellectuel consiste à agir imédiatement sur la volonté et les actes libres qu'elle détermine en éclairant la raison, et fournissant des motifs de détermination appropriés à l'intelligence. Il y a un troisième mode qui pourrait être appelé mécanique puisqu'il consiste à agir directement sur les actes ou les mouvements mêmes, sans l'intermédiaire des affections sympathiques ni des motifs intellectuels. C'est la manière des tyrans dont la volonté fait la loi suprême, qui commandent une obéissance passive et prompte, devant qui les genoux fléchissent machinalement lorsque le cœur se tait ou se révolte ; dont tous les ordres sont exécutés à la lettre, sans que l'esprit et la volonté aient part à l'exécution. C'est ainsi surtout que la force du despotisme devient abrutissante et détruit toute la moralité des actions humaines.

Revenons. La manière dont chaque individu est organiquement constitué détermine, avec le mode du sentiment propre qu'il a de son existence, celui du sentiment de ses rapports

dans l'espèce et dans l'individu, et par suite la manière dont il sera porté à agir sur ses semblables, soit en les attirant par les affections sympathiques, soit en les dominant par la force.

Le sentiment énergique d'une grande force radicale ou de tempérament ne crée que trop de ces despotes de nature, en qui l'on remarque une disposition précoce à dominer toutes les volontés par cette force même; comme ils se sentent d'abord capables de maîtriser immédiatement des actes ou des mouvements physiques, ils dédaignent le recours intermédiaire au moyen sympathique ou au motif sensible et intellectuel, qui peuvent déterminer les opérations des agents moraux.

Des hommes ainsi disposés, et en général tous ceux qui s'appuyent soit sur une grande force de nature, soit sur une grande force de situation, qui remplace la première dans une société policée, de tels hommes, dis-je, ne peuvent exciter dans autrui aucun attrait sympathique de bienveillance et d'amour, parce qu'eux-mêmes ne l'éprouvent pas, ou qu'ils négligent d'en employer les signes; aussi peuvent-ils bien forcer certains actes extérieurs, accabler du poids de leur puissance tout ce qui les environne, mais non s'approprier les volontés et encore moins s'associer les cœurs. Disons-le pourtant, les moindres signes sympathiques, lorsqu'ils émanent de la puissance, exercent encore un empire plus assuré sur toutes nos affections : un de ces signes même suffit pour changer la répulsion de la crainte dans un attrait de bienveillance. Heureux en cela les puissants et les forts, s'ils savaient reconnaître le principal avantage qu'ils ont sur les autres hommes, ou s'ils voulaient profiter de cet avantage, le seul réel, le seul digne d'envie de leur position, qui consiste à se faire aimer, adorer pour peu qu'ils fassent pour se rendre aimables, pour peu qu'ils cherchent à agir sur les affections sympathiques de ceux qui les approchent, qu'ils conservent les apparences du ménagement et du respect pour le principe libre des volontés et des actions qui élèvent à leur niveau des êtres placés au-dessous d'eux dans la hiérarchie conventionnelle de nos sociétés civilisées.

Quant aux êtres faibles, ils ne peuvent que tendre par une nécessité de leur nature à associer tous les autres êtres à

leurs besoins, à leurs plaisirs et à leurs peines, à tous leurs sentiments, à toute cette existence enfin qui a tant besoin d'être soutenue. La nature aussi les a doués de toutes les qualités physiques et morales les plus propres à faire naître dans les autres cette tendre sympathie, ces sentiments bienveillants et doux dont ils sont en même temps les objets et les modèles. Telle est surtout cette moitié, la meilleure et la plus intéressante de notre espèce, qui, abandonnant aux hommes le terrible droit de dominer par la force et de régner sur la nature matérielle, s'est réservée le droit plus doux, plus assuré de régner sur les cœurs, de dominer sur la nature sensible par l'attrait puissant de la plus irrésistible, la plus générale et la plus aimable des sympathies. C'est la femme surtout qui, par un charme secret dont la volonté ne songe pas même à se défendre, sait entraîner doucement ces mêmes actes que la force de l'homme commande et que sa tyrannie arrache.

Toute l'existence dans la femme se trouve placée sous l'empire des affections et des passions expansives et dont elle-même ressent toute la puissance. C'est dans son âme aussi que se trouve le type de tous les sentiments les meilleurs, les plus affectueux de la nature humaine : la pitié pour la souffrance, le dévoûment généreux pour le malheur, l'indulgence pour les faiblesses et cette disposition constante d'attendrissement qui console les peines et rend même nos plaisirs plus doux, par cette teinte d'une sorte de mélancolie voluptueuse qu'elles savent y répandre, charme, appui et consolation de toute notre vie. Femmes, il faudrait ne pas avoir été porté dans votre sein, ne pas avoir sucé votre lait, n'avoir jamais goûté aucune de ces jouissances ineffables qu'on trouve près de vous seules, dans les relations intimes de ce commerce familier, celui même qui est le plus étranger aux sens, pour récuser les droits naturels que vous avez à toutes nos affections, pour nier les titres de votre prééminence morale, calomnier cette faiblesse heureuse qui lui sert de fondement ou vouloir en abuser.

2° *Rapports des affections avec les passions sociales*

« L'homme, dit ce philosophe que je me plais souvent à citer, parce que je sens que mes idées sympathisent presque

toujours avec les siennes, l'homme dont la constitution est la plus heureuse et en même temps la plus rare est celui qui a ses deux vies dans une espèce d'équilibre, dont les deux centres, cérébral et épigastrique, exercent l'un sur l'autre une égale action, chez qui les passions animent, échauffent, exaltent les phénomènes intellectuels sans en envahir le domaine, et qui trouve dans son jugement un obstacle qu'il est toujours maître d'opposer à leur impétueuse influence. »

C'est de ce concours plein et entier des deux sortes de phénomènes affectifs et intellectuels que se forme le troisième ordre de phénomènes mixtes, qu'on appelle *passions* dans la langue philosophique ordinaire, et qui diffèrent à la fois des affections immédiates et des idées ou images simples de l'esprit, comme le composé diffère de chacun de ses éléments pris en particulier. C'est aussi de l'ordre alternatif d'influence de ces deux sortes d'éléments ou de la part contributive que prennent tour à tour dans le phénomène composé les facultés ou fonctions respectives des deux vies sensitive ou organique, intellectuelle ou animale, c'est de cette base, dis-je, qu'il faudrait partir, pour distinguer les diverses passions humaines, les ranger en classes, ou en espèces, suivant les rapports divers de prédominance de telle affection sur la direction des idées ou de telle idée dominante sur la naissance des affections qui lui correspondent. Je ne puis plus que me borner ici à de simples indications et à quelques exemples propres à faire entendre d'une manière générale, la classification que j'établis entre les passions humaines.

1° Il y a des passions qui appartiennent proprement au physique, et en partent comme de leur source, y reviennent comme à leur foyer : tels sont tous les instincts, les appétits, les penchants et déterminations de l'organisme ou de l'animalité, instincts qui s'expriment et se manifestent par des signes frappants, pris dans le physique même de l'homme, quoiqu'ils soient moins fixes et moins infaillibles sans doute que dans les êtres inférieurs et *simples dans la vitalité*, où il n'y a qu'une nature organique et sensitive, seule et sans contrepoids.

Toutes les images ou idées qui s'engendrent d'une telle source ou s'y rapportent et en dépendent même dans un ordre supérieur de progrès, peuvent et doivent être caractérisées comme *physiques*. La dépendance de l'esprit qui se repait de fantômes, la mobilité et la spontanéité des images, la périodicité de leur réveil alternatif correspondent au retour périodique de certaines fonctions organiques, l'impuissance du vouloir pour les éloigner ou les distraire, et dans les cas extrêmes, la nullité de conscience même : tels sont les caractères de la *passion* proprement dite *une* et complète, et quels que soient alors en résultat les produits de l'automate spirituel, il n'en est pas moins machine, et peut se reconnaître tel, quand il se compare à lui-même dans le passage de la passion à l'action.

2° Il y a des passions purement intellectuelles, sentiments proprement dits, que la volonté ne saurait directement créer, imiter ou reproduire, mais qui ne naissent jamais qu'à la suite d'un acte ou d'un travail de l'intelligence, ou même de l'influence d'une force supérieure ou extérieure à la nôtre. Nous l'avons vu par le sentiment du beau sensible et intellectuel, du bon et du vrai dans l'intuition des idées, de l'étonnement ou de l'admiration qui saisit l'âme en présence des chefs-d'œuvre de la nature, ou de l'art.

Dans cette exaltation réciproque des facultés de l'esprit et du cœur, on reconnaît bien toute la prédominance de l'initiative, qui appartient aux premières. Les sentiments émanés de cette source se distinguent bien éminemment, surtout par les caractères de persistance et de profondeur qui leur est propre, ou qu'ils acquièrent dans la réflexion même et la contemplation assidue des idées auxquelles ils se rattachent, et c'est ainsi que la toute-puissance du vouloir a, pour les conserver inaltérables et même pour les produire, une influence *médiate*, dérivée de celle qu'elle exerce *immédiatement* sur la production de ses idées mêmes, comme sur la mémoire ou le rappel de leurs signes.

3° Il y a des passions ou des sentiments mixtes et c'est la classe la plus nombreuse, qui tiennent également à deux vies, sans qu'on puisse assigner souvent à laquelle des deux appartient l'initiative ou la prédominance, tant leurs fonctions et leurs produits s'y confondent intimement. Tel est, par exemple, le sentiment mixte de l'amour, où les sens empruntent de l'imagination et l'imagination des sens cet attrait, ce charme indivisible répandus sur l'objet aimé où le

physique et le moral unis ensemble forment un seul tissu dont on ne peut distinguer la trame.

C'est toujours ainsi dans les points de contact de deux vies et dans leur participation égale ou commune que se trouvent nos sentiments les plus doux, nos jouissances les plus ineffables. Combien alors d'affections sympathiques, d'impressions sensibles immédiates et inaperçues en elle-même, réagissent puissamment sur les facultés de l'esprit et combien celles-ci, n'exaltent-elles pas à leur tour la sensibilité?

Dans la classe des sentiments ou passions mixtes dont nous parlons, il faut ranger aussi toutes ces passions qui, nées d'un état éventuel des progrès et des institutions de la société où l'on vit, paraissent bien toutes artificielles dans leur développement et leur complication, quoiqu'elles aient toujours leurs principes et leurs racines, plus ou moins profondes, dans notre nature sensible : telles sont l'ambition, la gloire, l'amour des conquêtes, la soif de l'or, ou l'avarice, etc. Dire que ces passions sont purement artificielles, c'est bien reconnaître qu'elles ont leurs premiers mobiles dans l'imagination et l'intelligence, dirigées d'un certain côté par l'éducation et le concours fortuit des circonstances de la vie sociale.

Mais il ne paraît pas douteux non plus, qu'à telle disposition du tempérament organique et à tel mode fondamental des affections immédiates, qui en résultent, ne corresponde telle passion ou tel sentiment mixte approprié, qui n'attend qu'une occasion pour se développer, mais que toute l'activité de la pensée, toute la force de l'imagination concentrée sur son objet ne sauraient élever au ton d'une passion dominante, sans cette prédisposition sensitive qui en est le principe naturel.

Il y a plus, c'est que les passions artificielles dont il s'agit, ne peuvent s'élever à ce ton persistant qui les constitue, par aucune cause autre que telle disposition analogue de la sensibilité accidentelle d'abord, mais devenue fixe, permanente et transformée par l'habitude en une sorte de tempérament secondaire ou acquis... C'est alors qu'après avoir planté, pour ainsi dire, des racines dans les organes de la vie intérieure, la passion peut finir par subjuguer l'intelligence et entraîner la pensée dans le cercle des mêmes images. Tout semblerait donc rentrer dans les lois fatales de l'organisme.

4° Enfin, il est une sorte de passion purement morale, fondée sur une sorte d'instinct propre à l'être moral et sociable par sa nature, instinct bien irréfléchi sans doute, dans son principe, mais qui, s'alliant à tous les progrès de l'intelligence, étendu, modifié, développé avec elle, ne saurait être suppléé, imité, ni même conçu par elle seule ; c'est là que nos idées morales prennent cette forme affective, cette teinte de sentiment qui les caractérise, c'est là que réside le lien invisible qui s'interpose entre les éléments nus de ces idées et les fait communiquer également à l'intuition de l'esprit[1] [ ] contre la sensibilité du cœur ; assurément on ne connaît pas la nature de ces idées pour les avoir soumises à la froide analyse qui sépare et compte leurs éléments ; ainsi le chimiste qui applique ses réactifs à la dissolution des composés organiques ou bruts, n'a aucune prise sur la forme même d'organisation ou d'agrégation qui avait uni ces parties dans le composé naturel.

Le sens moral, qui est la source des passions ou des sentiments et des idées dont nous parlons, peut être caractérisé particulièrement comme sympathique, c'est lui qui hors de toutes les causes artificielles, capables de le pervertir, attire constamment l'homme vers l'homme, les enlace par la chaîne du besoin et du plaisir, rend toutes leurs puissances communes et leur bonheur naturel sacré ; c'est lui qui fait naître et germer avec toutes les passions douces, expansives, tous les sentiments grands et généreux, ces idées vastes et sublimes qui embrassent les moyens de félicité publique et particulière, assurent le bien-être de l'individu, l'amélioration et les progrès de l'espèce.

Là aussi se trouve la sanction complète des *lois* de *nature*, le sentiment doux et impérieux du *devoir*, le plaisir pur et céleste qui s'attache toujours à son accomplissement et la peine infaillible qui suit ou accompagne son infraction.

Mais des sujets si beaux et si étendus ne sauraient être traités, comme il convient, dans une question particulière, où ils n'entrent que secondairement et d'une manière accessoire... Je m'arrête par respect autant que par nécessité...

1. Mot illisible. Cette fin de phrase est inintelligible.

PROMENADE AU LUXEMBOURG

AVEC M. ROYER-COLLARD [1]

M. Royer-Collard, se plaçant à peu près dans le point de vue de Reid et d'Ancillon, prétendne pouvoir se faire aucune idée d'un état de l'être sensitif, tel que cet être fût réduit à de pures affections, sans connaissance d'aucune existence et sans ombre même de personnalité individuelle.

Il observe qu'un tel état, où l'être sentant ne serait modifié que par ce qu'il appelle *qualités secondes*, tout à fait séparées de la connaissance des *premières qualités*, est un état purement fictif ou hypothétique, qui ne peut avoir aucun type, dans notre expérience intérieure ou extérieure ; c'est ainsi qu'il considère le point de départ de Condillac comme une véritable *abstraction*.

Je réponds que la faculté de sentir diffère essentiellement de celle de percevoir ou de connaître, que la première, appartenant essentiellement à tout ce qui *a vie*, a pu et dû précéder l'exercice de toutes les autres, et par suite qu'il y a eu

1. Royer-Collard (Pierre-Paul), philosophe et orateur politique, né à Sompuis en 1763, mort à Châteauvieux (Loir-et-Cher) en 1845. Ses œuvres philosophiques se réduisent à quelques leçons d'ouverture et à des *fragments* publiés à la suite de la traduction des œuvres de Reid par Jouffroy. — Maine de Biran connut également son frère, Antoine-Athanase Royer-Collard, né à Sompuis en 1768, mort à Paris en 1825, médecin de l'Asile de Charenton en 1806, puis professeur de médecine légale à la Faculté (1816) inspecteur général des Écoles de médecine (1819-1825).

En quelle année eut lieu cette rencontre ? Maine de Biran ne nous le dit pas. Vraisemblablement en 1813. Nous savons seulement qu'elle eut lieu le 24 mai. M. Gérard, qui a publié ce texte à la fin de son ouvrage sur la philosophie de Maine de Biran, donne la date du 24 mai 1813, qui ne se trouve pas dans le manuscrit de la Bibliothèque de l'Institut que nous avons consulté. M. Gérard a du avoir entre les mains un autre manuscrit dont nous n'avons pu retrouver la trace. Il y a très peu de différence entre les deux textes ; mais, d'une part, celui de l'édition Gérard ne donne pas les notes marginales de Maine de Biran, d'autre part, il se termine par deux paragraphes qui manquent dans le texte de la Bibliothèque de l'Institut.

une époque où l'existence de l'être sentant et pensant se trouvait réduite aux effets physiologiques des impressions reçues par les divers organes, sans conscience du *moi* et par conséquent sans connaissance. Si l'on dit que la première de toutes les sensations a été accompagnée de conscience, et que le moi est inséparable de toute impression affective, de celles mêmes qui résultent du simple jeu de la vie, je ne vois plus aucune réponse solide à faire contre la théorie de Condillac et il sera vrai que la sensation comprend toute l'intelligence enveloppée et qu'elle est la base et l'origine de toute connaissance, de toutes les facultés.

On dit qu'il n'y a pas d'état concevable, où l'être sentant soit uniquement affecté par les qualités secondes. Je conviens qu'il n'y a pas d'état, en effet, où un être *sentant* et pensant à la fois, aurait la connaissance toute intérieure de lui-même comme modifié, avec l'idée de quelque cause qui agit sur lui pour produire telle impression, car c'est là tout ce qu'on appelle qualité seconde, qui ne diffère de l'affection pure que par l'association de celle-ci avec le rapport de causalité. J'admets qu'il n'y a point de cause conçue sans espace ou étendue, c'est-à-dire point de qualités secondes sans qualités premières ; mais dépouillez l'affection de tout ce qui se joint à elle pour l'élever à la hauteur d'une idée *de sensation* ou d'une connaissance, c'est-à-dire du *moi*, de la causalité, de l'attribution à un lieu de l'espace ou à un objet, et ce qui vous restera ne sera point une vaine abstraction, mais un état réel de l'être sensitif identifié avec chacune des modifications qu'il éprouve [1].

Cet état n'est pas en effet conçu seulement ainsi par *abstraction*, mais par une sorte d'expérience qui est différente de celle de l'intuition et de la réflexion, et tient de l'une et de l'autre en même temps.

Dans certains états de notre être sensitif, tels que le som-

1. Nous avons les preuves d'induction les plus fortes pour croire que la vie sensitive animale peut subsister sans connaissance ou conscience de *moi* proprement dit : mais nous n'avons pas également la preuve qu'il puisse y avoir un *moi*, une vie intellectuelle sans une vie organique et animale ; toute notre expérience est contraire à cette dernière indépendance. La condition de la *pensée* n'est pas uniquement dans ce qui fait la vie, puisqu'il est très possible de vivre et de sentir sans penser ; mais la vie fait au moins partie essentielle des conditions de la pensée. Ce ne sont pas les organes qui font la volonté, mais il faut des organes vivants pour que la volonté naisse ou [s'exerce ?] avec un sentiment d'elle-même. (*Note marginale de Maine de Biran.*)

meil agité et troublé par quelques impressions sourdes, le délire, l'ivresse, la fureur, où il n'y a pas de *conscium sui*, à l'instant où le *moi* renaît ou s'éveille, il perçoit ces impressions et les localise, mais il ne les perçoit ou ne les sent point comme ne faisant que commencer, il les trouve déjà établies dans son organisation, ou dans l'âme sensitive avec laquelle il correspond, et qui en était déjà affectée sans que le moi y participât ou le reconnût. Cette participation ou cette connaissance du *moi* qui se joint à l'*affection* et y ajoute de nouveaux éléments, ne la constitue pas, et ne change rien à sa nature *animale*, puisqu'elle subsisterait également quand elle serait séparée de tout élément intellectuel.

Vouloir que le *moi* et toutes les *notions* de cause, de substance, qui forment son apanage, commencent avec les premières impressions de la sensibilité et soient pour ainsi dire contemporaines de la vie, c'est nier que la connaissance ait une origine. De plus, s'il n'y a pas d'affections purement animales sans *moi* et sans notion de *cause*, de durée, etc., il ne doit pas non plus y avoir de telles *notions* purement intellectuelles, sans impressions sensibles ou sans souvenirs et images de ces impressions, et le *moi* pur ne serait comme l'affection pure, qu'une abstraction sans *réalité*.

Il faut nécessairement reconnaître deux parties très distinctes[1] dans la *nature* de l'*homme*, l'une animale, l'autre intellectuelle. L'espèce de lien qui les unit ou le comment de leur liaison est un mystère à jamais impénétrable, et il y aurait de la folie à se proposer de l'éclaircir, puisqu'il faudrait pour résoudre ce problème que nous fussions en même temps *nous* et un autre être supérieur. Il nous est impossible de nous concevoir réduits à la partie purement animale, puisque pour avoir une conception quelconque, il faut avoir un moi, que l'acte le plus simple de la pensée ou de la

1. Des deux parties de notre être sentant et pensant l'une s'applique à observer l'autre — la première sent simplement, la seconde perçoit ou juge ce qui est senti ; or la sensation directe et simple ne pourrait-elle pas avoir lieu sans être *observée* et par là *redoublée*, ou sans devenir un phénomène de conscience? Notre expérience et l'observation de la nature animée nous prouvent qu'il en est ainsi ; reste à savoir si c'est un même être qui d'abord reçoit les sensations simples, qui les perçoit ensuite par son activité, ou si ce sont deux êtres distincts, intimement unis par des liens ineffables ; peu importe, pourvu qu'on accorde que sentir simplement et percevoir ou savoir qu'on sent sont deux fonctions essentiellement différentes, et qui peuvent être séparées ou constituer deux modes réels *d'existence*. (*Note de Maine de Biran.*)

réflexion complique déjà cette nature qu'il s'agirait de connaître dans sa simplicité et qu'enfin il est impossible que le moi se rende compte d'un état d'où il se trouve exclu par l'hypothèse.

Mais il me semble que lorsque j'observe le jeu intérieur de mes affections, de mes appétits et de tous ces modes variables qui correspondent aux fonctions vitales, tout cela se fait sans *moi* et n'en aurait pas moins lieu quand même je ne le saurais pas ou que je n'y assisterais pas comme témoin ou que le *je* n'y serait pas.

On dit que nous avons toujours conscience de ces sensations ou images obscures, qui deviennent si souvent des principes d'actions ou de déterminations réfléchies, mais que nous les oublions l'instant d'après, ce qui ne prouve point qu'elles n'aient pas été accompagnées de conscience ou jointes au sentiment du *moi*.

Je réponds qu'il y a toujours pétition de principe dans tous les exemples semblables qu'on cite, pour prouver que l'*âme* pensante ou le *moi* participe d'une manière quelconque soit passive, soit active, à des modes ou des mouvements dont il ne subsiste aucune trace dans la réminiscence. Comment, en effet, pouvons-nous nous assurer que tels modes ont été dans la *conscience*, lorsque nous n'en conservons aucune réminiscence actuelle ni possible? Je suis bien sûr que c'est *moi* qui ai fait telle action, ou qui ai éprouvé telle modification qui rentre dans la chaîne continue de mon existence et que je rapporte à un temps *passé*... mais comment puis-je dire que ce soit *moi* qui ai agi ou senti quand je suis étranger par mes souvenirs à tout ce qui s'est passé dans mon organisation, ou ailleurs?

L'action que vous faites avec conscience suppose, dit-on, des sensations antérieures dont vous avez eu également conscience mais que vous avez oubliées. (R. C.) Si l'action que je fais est proprement *volontaire*, elle ne dépend d'aucune autre cause que ma volonté, et si je me meus ou si mon corps est mu en vertu de certaines impressions affectives ou de quelques déterminations soit d'instinct, soit d'habitude, le moi peut être étranger aux unes comme aux autres, et ne participe point ou ne participe que comme spectateur à ce qui se passe.

Dans la manière de voir commune aux physiologistes et aux métaphysiciens, les impressions reçues du dehors par les extrémités nerveuses des sens externes, doivent [être] propagées continuement le long de ces nerfs jusqu'au centre du *cerveau*, où la sensation s'accomplit ; sans cette transmission la sensation est censée complètement *nulle ;* l'âme est ainsi affectée immédiatement par l'impression reçue, pour elle la *sentir* c'est en avoir conscience, c'est y joindre cet acte d'aperception interne qu'on n'a jamais songé à séparer de la sensation. — Cependant en consultant l'expérience, on pouvait reconnaître aisément qu'il y avait deux états ou deux modes très distincts dans ce qu'on appelle généralement et trop vaguement *sentir*, l'un où l'être organisé vivant, qui reçoit une impression, donne tous les signes de la sensibilité la plus affective, et peut être bien véritablement dit la *sentir*, sans qu'il y ait le *conscium sui, le compos sui*, ni rien d'équivalent à ce premier acte de pensée : *je sens*, j'existe, je suis souffrant, jouissant etc., — l'autre état, où une conscience distincte, un sentiment d'individualité personnelle, se joint véritablement à l'affection et où l'être sentant sait qu'il est affecté, fait un retour sur ce qu'il éprouve et se distingue de la modification qu'il attribue aux organes.

Dans le sommeil, les songes, comme dans plusieurs états extrêmes et anomalies de la sensibilité, les impressions sont bien également reçues par les nerfs, transmises au cerveau, où l'*âme* est dite les *sentir*, mais s'il ne s'y joint dans ce cas aucun acte d'aperception interne ou de conscience, ni par suite *de réminiscence*, il faudra bien reconnaître qu'une même condition soit physiologique, soit psychologique, qui fait qu'une impression est *sentie* immédiatement par l'âme ou par ce qui en tient lieu dans les êtres organisés vivants, ne suffit pas pour que cette sensation soit aperçue, et que cet acte se fonde sur quelqu'autre condition qui est à la sensation sentie ce que celle-ci est à la simple impression reçue par les nerfs.

On pourrait dire que l'âme, en tant qu'elle reçoit passivement la sensation ou est affectée par ce qui se passe dans les extrémités nerveuses aboutissant à son siège dans le cerveau, *sent* simplement ou imagine, sans joindre à la sensation ou à l'image aucun sentiment d'elle-même, aucun acte de conscience ou de pensée, et on expliquerait ainsi ce qui a lieu dans les rêves, dans certains états de délire, de passion, etc.

L'âme dirait-on, n'existe pour elle-même, ou ne se connaît qu'autant qu'elle *agit*, ou qu'elle commence elle-même une action, un mouvement, dont la *cause* n'est qu'en elle, ou n'est qu'elle-même ; elle peut être affectée ou sentir simplement par les organes à qui elle est unie, sans agir, sans mouvoir, et dès qu'elle agit ou réagit sur la sensation, elle y joint le sentiment de son action propre qui constitue la personnalité, le moi dans la sensation, en élevant celle-ci à la hauteur de la perception ou de l'idée.

Cette explication rentre assez bien dans mon point de vue, en tant que l'on accorde qu'il peut y avoir un état où l'âme purement *passive* serait *affectée* immédiatement par l'impression que reçoivent les organes, et que dans cet état, il y aurait *sensation* sans perception ni *moi ;* mais comme les philosophes qui ont poussé le plus loin l'analyse des phénomènes et n'admettent point de sensation sans l'activité de l'âme, que Locke par exemple, établit de prime abord que l'âme ne peut sentir sans s'apercevoir qu'elle sent, c'est-à-dire sans en avoir la conscience, ou le sentiment d'elle-même comme étant dans un tel état ; comme Ch. Bonnet surtout prétend que l'âme est nécessairement active dès les premières sensations qui ne pourraient avoir lieu sans cette activité, comme il paraît bien d'ailleurs que toute impression reçue et sentie entraîne toujours quelques mouvements de réaction dans les organes mobiles ; que c'est même le seul moyen que nous ayons pour reconnaître les affections d'un être sentant qui n'est pas nous, qu'ainsi tout semblerait concourir à prouver que l'activité qui nous paraît être une condition essentielle de la perception ou de la conscience, serait inséparable de toute *sensation*, tellement qu'on réaliserait une abstraction de l'esprit plutôt qu'on n'exprimerait un fait de la nature, en admettant un état purement affectif ou passif de la part de l'âme, étranger par suite à toute conscience du moi — il importe de faire voir que les conditions sur lesquelles reposent d'une part la sensation simple *passive* et d'autre part l'acte d'aperception ou de conscience sont essentiellement distinctes, que la première peut être séparée de l'autre et constituer un mode réel d'existence particulier, à part toute intelligence et pensée.

Si la *réaction* du centre nerveux où aboutit l'impression suffisait pour constituer l'activité proprement dite, il serait vrai de dire qu'il n'y a et peut-être qu'il ne peut y avoir aucune sensation sans activité, ou ce qui revient au même, sans quelque perception ou conscience de moi, mais au contraire dans tous les cas où la sensibilité excitée, exaltée au plus haut degré, s'annonce par les mouvements de réaction les plus énergiques, c'est alors comme dans l'autre extrême où l'impression est trop faible pour être transmise au centre ; c'est alors, dis-je, que le *moi* est absent, ou comme on dit hors de lui-même, ou que l'âme *sent* simplement, sans être dans l'état de *conscium sui*, sans apercevoir — donc le mode de réaction qui peut être jugé nécessaire pour compléter la sensation, loin d'être le signe ou la condition de cette activité propre de l'âme sur laquelle se fonde l'aperception ou la conscience, lui est au contraire opposé ; donc il faut chercher une condition différente.

Dans l'état naturel de l'être vivant et pensant qui a dans sa nature la faculté d'apercevoir ou de *penser*, les impressions reçues par les extrémités nerveuses et transmises au cerveau, qui réagit pour mouvoir, commencent la vie et mettent en jeu la double faculté de *sentir* et de *réagir*, qui peut être en plein exercice avant qu'il n'y ait encore l'ombre de la *pensée* ou de la *conscience*, comme dans les animaux, dans l'état du fétus, dans le sommeil, le délire, etc. Comment la personnalité ressortira-t-elle de cet état purement sensitif ou viendra-t-elle s'y joindre ? Pour le concevoir, il faudrait pouvoir faire abstraction de toutes les impressions reçues du dehors et de tout ce qui affecte la sensibilité, réduire l'organisation humaine aux seuls instruments de la motilité volontaire, en y joignant une *force* capable de les mouvoir, de les diriger avec une intention ou un sentiment de sa puissance et de sa liberté[1]. Cette force doit être nécessairement admise dans tous les systèmes, quelque idée qu'on se fasse d'ailleurs de sa nature et de quelque manière qu'on explique son action.

Dans l'hypothèse actuelle, il faut considérer que les organes musculaires ont une manière de recevoir des impressions qui leur est bien particulière et ne ressemble point à la sensibilité nerveuse. Celle-ci n'est excitée que du dehors par des impressions accidentelles, et sujettes à s'interrompre comme à varier de toutes les manières ; celle-là n'est mise en jeu que par une force toute intérieure, irradiée du centre cérébral. Le seul mouvement de la vie dans l'organe musculaire s'accompagne nécessairement d'*impressions* qui sont transmises *directement* par les nerfs au centre organique de la motilité, qui réagit d'abord pour contracter les muscles ; l'effet de cette réaction contractile est de changer l'état du muscle ; à ce changement correspond la sensation musculaire qui n'est pas encore accompagnée de conscience tant que l'âme est bornée à cette sensation musculaire ; mais d'après les lois de l'organisation, l'instrument de la motilité se trouve sous la dépendance immédiate de l'âme d'une part, en même temps qu'il se lie physiologiquement aux organes sensitifs. Aussitôt que la force motrice se déploie sur son instrument propre, la sensation musculaire est accompagnée d'un effort dont l'aperception propre et indépendante de toute sensation autre que celle qui tient au changement de l'état du muscle, constitue dans la sensation musculaire l'effet d'une *action* proprement dite, le sentiment même de cette action qui est la *cause* du mouvement opéré — voilà la condition propre de l'aperception, bien distincte de la sensation passive et qu'on ne peut trouver dans aucune circonstance de la sensibilité passive.

En effet, et faisant toujours abstraction des impressions reçues du dehors, le mouvement vital se produit bien nécessairement dans toutes les parties de l'organisation intérieure, mais la physiologie nous apprend d'abord que la plupart de ces impressions ne sont point transmises directement au cerveau, et que leur effet se porte principalement sur certains centres *partiels* et s'y dissémine, en suivant les lois d'une vie organique, différente de la vie animale, soumise à d'autres lois ou conditions. Si de telles impressions se transmettent au centre cérébral, où se complète la sensation proprement dite, indirectement et par voie de sympathie, il ne peut résulter de ce mode de transmission ou de réceptivité passive, que des sensations simples, sans déploiement d'acti-

1. Quand même on supposerait que c'est l'âme qui *meut* dans l'origine, il suffirait que son action fût accompagnée de diverses affections pour en être distraite, et elle serait pour elle-même comme n'existant pas puisqu'elle ne s'apercevrait pas de son action. (*Note de Maine de Biran.*)

vité, puisque les organes, qui sont les sièges des impressions dont il s'agit, sont hors de la sphère ou de la dépendance du centre de *motilité* et par suite de la volonté motrice ; ainsi le moi ne pourra s'unir qu'accidentellement à des sensations vagues qui ne sont jamais précisément localisées.

Ces observations tendent à prouver qu'en admettant que c'est le même être, la même substance qui sent d'abord, sans avoir conscience, et qui agit ensuite avec la conscience ou le sentiment de son identité personnelle, il y a en lui au moins deux états, deux fonctions, ou deux modes d'existence correspondant chacun à deux ordres de lois ou de conditions physiologiques et psychologiques, essentiellement différentes, et dont l'un pourrait toujours subsister sans l'autre.

Dans la sensation passive et simple, le sujet et l'objet sont confondus ; ils n'y a pas encore de connaissance.

Ce n'est pas l'être purement sensitif qui peut dire : *je sens ;* ce premier acte d'aperception ou ce jugement primitif suppose déjà une distinction établie par la conscience entre le sujet et l'objet, entre l'être qui sent et perçoit et la modification ou l'impression sentie. Il n'y a de modification ainsi perçue ou distinguée du sujet que dans un lieu de l'espace ou dans un instant de la durée. L'*espace* et le *temps* sont inséparables de tout fait de conscience.

Dans ce fait vraiment primitif *le corps propre* est *l'objet* qui est déjà dans un espace dont le moi se distingue sans pouvoir se séparer ; c'est ainsi que toute sensation qui est unie à la conscience du *moi* individuel est par là même localisée dans une *partie* du corps ; sans quoi elle ne serait point aperçue, ou elle ne serait point, comme dit Locke, une *idée de sensation*. La dualité primitive est donc ici la sensation localisée. Si l'on veut partir de cette *dualité,* il faudra dire avec Spinoza que l'objet propre et immédiat de l'*âme* ou du sujet sentant est le corps propre, auquel se rapporteraient naturellement les impressions affectives[1].

Mais il y a aussi un objet que l'âme perçoit ou dans lequel

1. En prenant le corps propre pour l'objet immédiat de l'âme, on ne peut pas demander comment le sujet et l'objet sont liés l'un à l'autre, puisque l'un et l'autre concourent nécessairement dans l'unité d'existence où il y a deux termes distincts, et jamais séparés. Cette question ne peut avoir lieu que lorsqu'il s'agit des corps extérieurs étrangers au nôtre. (*Note de Maine de Biran.*)

elle perçoit certains modes qu'elle ne *sent* point, cet objet est l'*espace* où se localisent les intuitions de la vue et du toucher, comme toutes les autres impressions affectives perçues se localisent dans les parties du corps propre ; ici l'objet change ou s'éloigne, le sujet restant toujours le même, et constitué uniquement par l'activité qu'il exerce sur son corps, immédiatement, et par lui, sur les résistances étrangères qui sont nécessairement dans un espace donné.

Ces deux sortes de dualités admettent néanmoins chacune un élément étranger et qui ne constitue point essentiellement la dualité vraiment primitive et originelle ; pour saisir celle-ci, il faut faire abstraction de toute impression affective accidentelle ayant son siège dans une partie du corps propre, comme de toute intuition rapportée à quelque lieu de l'espace, pour ne concevoir que l'*effort primitif* et l'*inertie musculaire* qui sont les deux éléments corrélatifs et essentiellement indivisibles : la résistance musculaire à laquelle l'effort s'applique est déjà dans un espace, où le moi aperçoit immédiatement la contraction ou le mouvement, comme un effet dont il est cause.

Si l'on ne remonte pas jusqu'à ce premier terme, tout ce qu'on dira vaguement sur une autre dualité secondaire réputée primitive ou sur l'union indissoluble du *sujet* et de l'*objet,* en se contentant d'en appeler à la conscience pour fixer ce qu'il faut entendre par le sujet et l'objet, et en affirmant qu'ils sont toujours également et aussi indivisiblement unis dans toute représentation (*sensation* ou *intuition*), on s'exposera a affirmer, comme principes, des choses susceptibles de contradiction, à ne trouver aucune origine aux *notions* de *cause*, de *substance* etc. La philosophie première n'aura point de base ou flottera dans l'air[1].

Les faits de notre nature ne se découvrent point à nous dans l'ordre de leur *primauté,* mais tout au contraire les plus éloignés de l'origine sont ceux qui se manifestent le

1. *Le monde intérieur*, dans le sens ambigu des philosophes, comprend indistinctement ce qui est rapporté au corps, comme les impressions affectives, les passions, appétits, etc., et ce qui ne peut que s'attribuer au moi comme les notions, les volitions, etc. — Nous rencontrons dans ce monde intérieur des affections et des passions, comme dans ce qui n'est pas nous, un objet de notre activité et des forces constitutives de notre moi. Le monde intérieur est bien aussi celui de la nécessité, qui obéit à un principe autre que celui de la liberté. (*Note de Maine de Biran*).

plus clairement et se distinguent avec le plus de facilité. L'homme distingue très nettement les sensations, qui le modifient, des *intuitions*, mais il ne se distingue point lui-même de ses sensations ; il distingue le corps qui lui est propre des corps étrangers, mais son moi ne lui paraît faire qu'un seul et même tout avec le corps auquel il rapporte les impressions agréables ou douloureuses, et dont le bien ou le mal-être fait sa joie ou sa peine ; et pourtant le sujet et l'objet ne sont pas plus identiques l'un à l'autre dans la sensation que dans l'intuition.

NATURE DE L'INFLUENCE DE LA VOLONTÉ

SUR LE CORPS

Critique des opinions de M. Bonstetten[1] sur l'efficace de la volonté.

La volonté est la puissance de *mouvoir*, et voilà tout. On connaît mal cette puissance, quand on ne la considère pas dans la primauté de son exercice et dans les résultats de cet exercice, quand on en sépare entièrement la formation des idées ou qu'on la confond avec d'autres facultés qui ne sont pas elle — vouloir n'est point préférer ou choisir... c'est agir ou mouvoir.

« La volonté, dit mal M. Bonstetten, fait son choix et se décide pour un parti à prendre; son ouvrage alors est de donner une certaine impulsion à l'idée *préférée ;* là finit son domaine, et l'opération placée en dehors de la volonté est toute confiée à l'automate. » « Quand je dis, *je veux marcher et je marche,* je lie l'action finale de *marcher immédiatement* à l'*idée* de marcher qui appartient seule à la volonté, et j'omets la *cause efficiente* placée entre cette volonté qui ne peut agir que sur les idées et l'action de marcher qui ne peut se faire que par les *muscles.* » Comment la volonté pourrait-elle exécuter ce qu'elle ignore ?

C'est là l'argument employé par tous ceux qui nient, contre l'expérience du sens intime, l'influence immédiate de la volonté comme *cause efficiente* sur les mouvement du corps ; mais il y a dans cette manière de voir et d'argumenter bien

1. Bonstetten (Charles-Victor de), littérateur et philosophe suisse né à Berne en 1745, mort à Genève en 1832. Parmi ses nombreux ouvrages écrits soit en français, soit en allemand, citons : *Sur l'Education nationale* (1802) ; *Recherches sur la nature et les lois de l'imagination* (1807) ; *Etudes sur l'homme* (1821).

des choses fausses ou mal vues; d'abord il n'est point essentiel à la volonté ou à la force motrice d'avoir la *connaissance objective* des moyens de son action mais seulement le sentiment ou l'aperception immédiate interne du terme sur qui cette action se déploie. La connaissance des moyens employés pour mouvoir, appartenant à une autre faculté toute différente, qui pourrait être sans la volonté comme la volonté sans elle.

Dans le déploiement de l'effort volontaire l'âme a le sentiment intime de la résistance organique du terme sur lequel sa force se déploie et ce sentiment comprend d'une manière indissoluble celui de l'action exercée, en vertu duquel le moi s'aperçoit.

M. Bonstetten cite l'exemple d'un général qui est dit métaphoriquement *faire marcher son armée*, et il croit qu'on dit de même que l'*âme fait marcher le corps*. Cet exemple est tout à fait mauvais. Une volonté qui contribue à mettre en action d'autres volontés ne peut être comparée à l'influence même médiate d'une force intelligente sur les organes dont elle sent et s'approprie les contractions. L'exemple du pilote souvent cité ne vaut guère mieux ; le pilote fait avancer son vaisseau, mais il n'en sent pas les mouvements; ainsi serait l'âme qui *connaîtrait* objectivement les ressorts employés par le mouvement corporel.

La physiologie s'est proposé ce problème : comment la volonté peut-elle mouvoir ou contracter les muscles? En supposant que le problème fût résolu dans le cas du mouvement purement animal déterminé ou forcé par des appétits ou des impressions extérieures, il ne le serait point et ne saurait l'être pour le cas où une volonté, une force hyperorganique, crée l'effort constitutif du *moi;* car ce qui constitue la cause, l'efficace de la cause, ne se représente point, mais s'aperçoit intérieurement; et la manière même dont le problème est posé se fonde sur cette sorte d'antinomie des facultés très bien relevée par Kant, qui fait que nous voulons toujours expliquer par l'emploi d'une faculté ce qui est du ressort d'une autre faculté toute différente.

Toutes les recherches sur les causes, les forces, ou leur manière d'agir supposent également l'ignorance du principe ou du fait primitif qui sert de base à toute idée de force ou de

cause efficiente : savoir, le sentiment immédiat de l'action de la force motrice qui est moi, le sentiment généralisé à l'aide des signes du langage, déplacé de sa base naturelle et transporté aux objets de la nature extérieure, fournit la matière de toutes les questions illusoires et insolubles de la métaphysique générale. On ne remontera jamais par la pensée au delà du *moi* et de l'effort primitif, auquel se rattache toute idée de *cause efficiente* ou de *force*.

Lorsqu'on tente d'expliquer le mouvement ou l'action de la volonté par des images empruntées du dehors ou par les idées de force extérieure, on ne s'aperçoit pas que l'on veut rendre raison d'un fait primitif, en employant pour l'expliquer des notions artificielles, qui en sont déduites ou dérivées, ou qui ne sont que ce fait même *transformé*.

« La volonté, dit-on, suppose toujours un objet, c'est-à-dire, une idée dirigeante » il n'est pas vrai que ce soit là une condition aussi essentielle de la volonté que la *direction* l'est au mouvement.

La force primitive n'a besoin que d'elle-même et d'un terme de déployement pour s'exercer, et avoir le sentiment de son action qui la constitue volonté. L'idée *dirigeante* ou objective n'est essentielle qu'au *désir*, et cette idée naît souvent de l'exercice même de *la volonté*.

« La volonté ne dépasse jamais le domaine des idées ». « *Je ne puis placer que dans des agents matériels* l'*exécution* de *ma volonté* ».

Si l'exécution appartient à des agents matériels, que devient la volonté? car ou ces agents sont subordonnés à la volonté, ou ils en sont indépendants. Dans le premier cas, la volonté s'exécute en mettant en jeu les instruments matériels, et on convient du résultat de ce qu'on prétendait nier en principe.

Dans le second cas, la volonté n'est point une puissance; elle n'a aucun pouvoir réel, et celui qu'elle s'attribue sur les mouvements du corps est une pure *illusion*, puisque ces mouvements dépendent de certains agents matériels autres que le *moi* qui veux... Qu'est-ce qu'une volonté qui ne s'exécute point par elle-même? Lorsque j'ordonne quelque chose à mon valet, et qu'il m'obéit, je ne *veux pas* faire la chose que j'ordonne, je désire seulement qu'elle se fasse ; et c'est

ce *désir* et non la *volonté* de l'action qui est exécuté par autrui.

Je ne crois pas qu'on puisse faire une précision [1] métaphysique entre une volonté actuelle et l'exécution de cette volonté ou le mouvement qu'elle effectue. Qui conçoit une force qui ne s'exerce pas et qui n'est pas cause efficiente de l'acte qui lui est attribué? Pourquoi l'appelle-t-on force si ce n'est pas elle qui agit ou exécute?

La force motrice qui est *moi*, agit avec la conscience ou l'*idée* de son action et du résultat, et c'est cette conscience ou idée qui la distingue des forces physiques ou extérieures, auxquelles nous attribuons les effets imaginés ou perçus hors de nous et non aperçus intérieurement, mais si on admet la précision entre la faculté qui perçoit et celle qui exécute, pourquoi appelle-t-on la première une force?

« Puis-je vouloir des mouvements ou des combinaisons de mouvements inconnus à ma *volonté* »? Ils ne sont plus *inconnus* dès qu'ils sont voulus ou exécutés par la volonté, car par cela même ils sont intérieurement aperçus.

Tout ce que dit M. Bonstetten au sujet de la *volonté* me semble contradictoire. D'un côté il ôte à l'âme qui *veut* ou qui conçoit des désirs, des *préférences*, toute exécution possible des mouvements voulus ou préférés, lesquels mouvements s'exécutent simplement par l'*automate*, par une simple *harmonie* préétablie; de l'autre côté il attribue à l'âme une force qui peut agir contre l'impulsion de la sensibilité, qui peut avoir une direction opposée, une intensité plus ou moins grande : mais si la sensibilité pure de l'automate est une force motrice, comment la volonté qui s'oppose à elle ou qui l'arrête, ne serait-elle pas aussi une force motrice?

L'auteur confond deux cas de mouvements très différents et dont la différence ne peut absolument être expliquée dans son système.

Je suppose qu'une certaine idée que je rappelle à volonté, soit excitative de la sensibilité, au point de déterminer le battement de mon cœur, à chaque fois qu'elle est rappelée, voilà un cas où il y a une simple harmonie entre une *idée* de l'esprit, un *désir* ou une *préférence* de l'âme, et l'exécution d'un mouvement de l'*automate;* c'est ici que tout ce que je puis attribuer à la volonté ne *dépasse* pas le *domaine* des *idées,* ou que les opérations de l'âme s'achèvent d'un côté dans le pays des idées, tandis que de l'autre les opérations de l'automate s'exécutent dans les *organes*.

1. *Sic.*

Mais pour qu'il en fût toujours ainsi, ou que le principe de cette sorte d'harmonie préétablie s'appliquât à tous les cas de mouvements et particulièrement aux *mouvements volontaires,* il faudrait qu'une idée ou un sentiment de l'*âme* étrangers au mouvement ou à l'acte à exécuter fûssent toujours des intermédiaires essentiels entre la volonté et le mouvement ; ce qui n'est pas et ne peut être.

Quand une idée ou un sentiment détermine par association les battements de mon cœur, je ne *veux* pas ce mouvement qui est toujours involontaire et n'en appartient pas moins à l'automate, soit qu'il soit la suite d'une idée de l'esprit ou d'un sentiment de l'âme, soit qu'il provienne d'une cause purement *organique*. Mais lorsque je *veux* un mouvement, qu'il dépend de moi de produire, je n'ai pas besoin de penser à autre chose qu'à ce mouvement, et il s'exécute immédiatement, non parce que j'y pense mais parce que je le *veux*, et que je le *fais*, car l'idée d'un mouvement possible n'est pas le *vouloir,* et l'exécution qui suit ou accompagne le vouloir n'en diffère point essentiellement ; en d'autres termes, la détermination de l'effort et cet effort actuel ne sont séparés par aucun intermédiaire sensible, et s'identifient complètement, ou sont indivisibles dans l'acte *instantané* de *conscience*.

LA PERCEPTION DE LA DURETÉ

EST-ELLE UNE IDÉE DE SENSATION OU DE RÉFLEXION ?

Observations sur Reid[1].

Appellerons-nous, dit Reid, la perception de la *dureté* (ou la *résistance*) une *idée de sensation*, ou une *idée de réflexion*? Ce dernier nom ne lui convient pas *du tout*. Le premier ne lui convient guère plus, à moins que nous ne voulions appeler une idée de *sensation* quelque chose qui ne ressemble en rien à la sensation.

Et ailleurs « la sensation du toucher nous atteste la dureté des corps quoiqu'elle n'ait ni *ressemblance*, ni connexion nécessaire avec elle... »

Reid confond ici la résistance aperçue hors *du moi*, qui fait et s'attribue *l'effort*, avec les sensations tactiles proprement dites ; assurément le chaud, le froid, le rude, le doux, etc., ne ressemblent en rien à ce qui est conçu dans le corps ou attribué *à lui*, mais lorsque je perçois directement l'effet d'une force vive qui s'oppose à ma volonté, l'idée que j'acquiers ainsi de cette force opposée à la mienne ne lui ressemble-t-elle pas ? et cette perception directe n'a-t-elle pas une connexion réelle avec ce qui est hors *de moi*?

Si l'on appelle sensation uniquement ce qui affecte la sensibilité, la résistance perçue n'est point une idée de sensation. Si la réflexion se borne à ce qui se passe en nous-même, sans s'étendre au dehors, ce n'est pas non plus une idée de réflexion mais si l'on considère que cette perception est une modification propre du *sens* de *l'effort*, on pourra l'appeler idée de sensation et en observant de plus qu'elle est inséparable du sentiment *du moi* on pourra la nommer *idée de réflexion*.

Reid fait différentes suppositions, pour démontrer qu'un aveugle qui aurait perdu, à la suite d'une longue *maladie*, toute l'expérience, les habitudes et les notions relatives à la connaissance du monde extérieur par le sens du toucher, qu'un tel aveugle, dis-je, ne pourrait acquérir de nouveau cette connaissance *immédiate* par des sensations tactiles qu'on lui ferait éprouver, n'y ayant aucun rapport de ressemblance entre ces sensations et l'étendue, la figure, le mouvement extérieur.

1° Le corps de l'individu dont il s'agit étant fixé *immuablement* dans un lieu où il ne puisse éprouver que la sensation de toucher, lorsqu'on lui présentera quelque objet palpable ; qu'on le pique d'abord, avec une épingle, assurément la douleur qu'il ressent n'a aucun rapport avec la figure ou l'existence de l'épingle, pas plus que n'en aurait une douleur de goutte... l'individu peut attribuer cette modification à une *cause* différente de lui-même mais sans avoir aucune *idée*, sans se faire aucune *image* de cette cause.

2° La même chose aura lieu, si on substitue à l'épingle un corps émoussé, qui presse fortement le corps de cet homme, de manière à lui faire une contusion... C'est une douleur d'un autre genre, mais qui n'a encore aucun rapport avec l'étendue ou la figure du corps comprimant. (Je ne sais cependant si on ne pourrait pas dire que cette dernière sensation doit donner l'idée de plusieurs points sensibles juxtaposés, mais je crois avec Reid que dans ce cas comme dans le troisième, où il suppose que le corps étranger ne fasse que toucher une certaine partie de la surface du corps propre, il ne pourra y avoir aucune notion de l'étendue, de la figure, ou des dimensions de l'instrument qui presse.

3° Lorsque je touche, dit Reid, les deux extrémités d'un corps avec mes deux mains, je mesure la longueur du premier

1. Reid (Thomas), philosophe, écossais né à Strachau près d'Aberdeen, en 1710, mort à Glasgow en 1796. La lecture du *Traité de la Nature humaine*, publié par Hume en 1739, l'amena à des recherches qui ont produit la philosophie écossaise. De 1751 à 1764 il professa la philosophie à Aberdeen. En 1764, il fut appelé à la chaire de philosophie morale de l'Université de Glasgow. La même année, il avait publié ses *Recherches sur l'entendement humain d'après les principes du sens commun*. Deux ouvrages contiennent l'essentiel de sa doctrine psychologique et morale : *Essais sur les facultés intellectuelles* (1785). *Essais sur les facultés actives* (1788).

par la distance connue des deux autres ; mais si j'ignore cette distance, la quantité d'étendue du corps dont il s'agit me sera également inconnue ; de même si je n'ai point eu de notion *antérieure* et préalable de mes mains, si j'ignore ce qu'elles sont ou ne sont pas, je ne pourrai jamais acquérir cette notion par *le moyen des corps étrangers qui viendront à les toucher* (il y a dans la traduction, *pour les avoir touchées*, mais c'est une faute grossière).

4° Un corps légèrement passé sur les mains ou le visage fait éprouver à l'individu une *nouvelle sensation* ; mais il n'est pas concevable qu'une telle sensation donne une notion de l'*espace* ou du *mouvement* à celui qui ne l'aurait jamais eue, pas plus qu'il ne l'est, que le mouvement du sang dans les veines et les artères, ne donnât seul une semblable notion.

Ces quatre suppositions se rapportent à un individu qui reçoit du dehors des impressions tactiles *absolument passives* ; et je suis bien d'accord avec Reid sur la nullité du rapport de ressemblance qu'ont de pareilles sensations avec les notions de l'étendue, de la figure et du mouvement, en un mot, avec l'existence du monde *extérieur phénoménal*.

Mais voici un autre genre de suppositions.

5° Que l'individu fasse par *instinct* quelques efforts pour remuer la tête ou les mains, sans qu'il s'ensuive aucun mouvement réel, soit à cause d'une résistance extérieure ou d'une *paralysie*, cet effort lui donnera-t-il la notion de l'espace et du mouvement ? Non, sans doute. Je le crois, de même ; l'effort instinctif ne peut donner aucune connaissance. Mais si cet effort était volontaire, et que l'individu, tel que l'a supposé Reid, eût la faculté d'apercevoir et de réfléchir, il sentirait que c'est *lui* qui veut et détermine l'effort, dans une partie de son corps, et que la force de résistance opposée n'est pas lui ou est hors de lui... J'observe enfin que, n'y ayant point encore d'expérience de motilité, l'individu ne pourrait commencer à vouloir l'effort ou le mouvement d'une partie, retenue dans l'immobilité absolue, soit par une force extérieure, soit par la paralysie : il y a pourtant cette différence entre les deux cas : que l'instinct même ne déterminerait pas le premier effort moteur sur une partie paralysée, pendant qu'il pourrait déterminer cet effort infructueux sur la partie naturellement mobile à volonté, mais qui est empêchée par un obstacle étranger. J'observe en second lieu que si cet obstacle était fixe et persistant, la partie mobile ainsi comprimée, serait pour l'individu comme paralysée, sans qu'il eût aucun moyen de se rendre compte de l'extériorité de l'*obstacle*, ni par conséquent qu'il pût acquérir la notion d'espace ou de mouvement.

6° Que l'individu remue toujours par instinct une partie libre de son corps, une jambe ou un bras — il acquiert une nouvelle sensation qui accompagne la *courbure des jointures* et l'*enflure des muscles* (la contraction organique sensible ou la contraction animale) — mais que cette sensation imprime dans son esprit l'idée de l'*espace ou du mouvement*, c'est *vraiment un mystère*.

Reid aurait dû, ce semble, noter ici une différence bien essentielle entre la sensation qui accompagne la contraction musculaire et toutes celles dont il a *parlé* précédemment. Quoique cette dernière d'abord déterminée par l'instinct moteur n'apprenne rien tant qu'elle est sous cette loi, l'individu, capable d'aperception, devra sentir qu'il est en son pouvoir de la répéter ou de la faire naître sans aucune cause étrangère à sa volonté ou à lui-même, et par le seul exercice de l'effort dont il dispose. Or cette première expérience, sans lui donner encore l'idée complète de l'espace extérieur, et du mouvement de translation dans cet espace, n'en est pas moins la condition essentielle et le premier élément de cette notion, telle qu'il l'acquerra dans la suite.

Je pense d'abord qu'à la sensation de contraction musculaire, qui accompagne l'effort libre, correspond une première idée de l'espace intérieur ou de l'étendue du corps propre, que le *moi* principe de l'effort rapporte déjà hors de lui : telle est la base de la première notion d'*extériorité*. La même sensation musculaire, qui a lieu dans la locomotion générale ou particulière, le déplacement du corps en masse ou de quelqu'une de ses parties, si elle ne constitue pas la sensation ou l'idée complète du mouvement, n'en fait-elle pas au moins partie essentielle ? — Reid n'a eu nullement égard à cette sensation particulière, et à l'exemple de tous les autres métaphysiciens, il a méconnu absolument le caractère et les produits du sens de l'effort, aimant mieux rapporter à un premier principe obscur, inhérent à la nature

humaine, tout ce qui ne lui semblait pas pouvoir être déduit de l'exercice des autres sens externes, que d'en chercher la source dans un autre sens, inconnu aux philosophes qui l'avaient précédé. « Tous les mouvements, dit-il, du cœur et des poumons sont fournis par la contraction des muscles et cependant ils ne donnent aucune idée de l'espace ni du mouvement. » La raison en est simple, c'est que ces mouvements ne sont point aperçus en eux-mêmes, et qu'alors qu'ils sont sentis, ils ne le sont que passivement, comme toutes autres modifications intérieures, sans pouvoir être accompagnées de ce sentiment de causalité personnelle qui *est moi*, et dont l'absence qui fait le *non moi*, constitue ou prépare notre idée de force étrangère. Or cette force de résistance, se répétant autant qu'il y a de points juxtaposés mobiles et sensibles, sur lesquels la force d'action volontaire peut s'exercer, ne peut-elle pas faire naître l'idée d'*étendue*[1], idée ou image qui doit avoir un rapport de ressemblance avec la *qualité* extérieure que nous appelons étendue, puisque les parties du corps étranger doivent être juxtaposées comme le sont celles des parties que la volonté [meut] pour que la notion d'étendue puisse naître.

Reid conclut que les philosophes se trompent ou nous trompent, quand ils prétendent *déduire de la sensation la première origine des idées que nous avons des existences extérieures*, de *l'espace*, du *mouvement*, de *l'étendre* et de toutes les *premières qualités* du corps[2]. Ces qualités, dit-il, ne ressemblent à *aucune sensation* ou à aucune *opération* de l'*esprit;* donc elles ne peuvent être des idées ni de *sensation*, ni de *réflexion*.

J'observe : 1° que pour affirmer positivement l'impossibilité de déduire l'origine des idées ou notions, dont il s'agit, d'aucune espèce de sensations, il fallait bien s'assurer d'abord d'avoir

1. Un exemple de l'étendue dans le sens rigoureux, dit M. Cocchins, c'est la présence *de l'âme* force motrice, à tout le corps. (*Note de Maine de Biran.*)

2. La qualité de résister à l'effort ou d'opposer un effort contraire au nôtre est bien liée par un rapport de ressemblance au sentiment de cet effort propre. Aussi les philosophes qui ont saisi d'abord ce principe, comme Leibnitz, ont-ils été enclins à *spiritualiser* pour ainsi dire la matière ; pendant que ceux qui sont partis de l'idée ou de l'image de *l'étendue*, en adoptant le principe d'Aristote et des péripatéticiens que nos sensations ou nos idées, qui représentaient les objets, devaient ressembler à ces objets, ceux-là, dis-je, ont été conduits nécesaairement à matérialiser la pensée. (*Note de Maine de Biran.*)

fait une énumération ou une analyse complète de ces dernières, et de n'avoir omis aucun de leurs caractères, car de ce que les idées d'étendue, d'espace, de mouvement, et en général d'existence extérieure, n'ont aucun rapport avec les sensations des cinq sens externes considérés comme passifs, quant aux impressions reçues du dehors, il ne s'ensuit pas que cette exclusion d'origine puisse être affirmée d'un sens différent ; ou même d'autres fonctions de ces mêmes sens activés par le vouloir dont on ne parle pas. En examinant le sens de l'effort musculaire, on trouve l'origine de ces idées que Reid veut admettre comme des principes primitifs et non acquis, inhérents à la constitution humaine. On pourra dire que ces idées dérivent de la *sensation musculaire*, en tant que celle-ci est déterminée non par les impressions du dehors ou par l'*instinct* animal, mais par l'action d'une force *hyperorganique ;* cette force, à l'action libre et spontanée de laquelle tient le sentiment de notre personnalité, est le seul principe vraiment primitif de la nature humaine, c'est le terme où l'analyse doit s'arrêter ; mais quoiqu'il soit vrai de dire que nous ne pouvons rien sentir, rien faire, rien percevoir, en nous ou hors de nous, qui ne soit un résultat de notre constitution primitive ou de notre nature sensible ou intellectuelle[1], il n'en est pas moins vrai que pour arriver à la connaissance la plus exacte possible de notre être, nous *pouvons* et nous *devons* analyser ces résultats de notre constitution, jusqu'à ce que nous connaissions bien la manière dont ils dépendent les uns des autres ou des premiers principes auxquels ils peuvent se rattacher médiatement ou immédiatement. Par exemple, l'aperception interne du *moi* et l'intuition externe de ce qui n'est pas moi semblent bien être des faits primitifs, qui échappent à l'analyse ; cependant si l'on fait voir que cette aperception et cette intuition se fondent sur l'exercice d'un sens particulier, et tiennent à certaines

1. On peut dire que nous sommes faits de telle manière que lorsque nous sentons une résistance opposée à notre effort librement déterminé nous en concluons immédiatement l'extériorité de la force ou de la chose qui nous résiste, en vertu d'un principe de notre constitution, mais pourquoi ne résulterait-il pas aussi immédiatement de notre constitution que le rapport d'extériorité fût conclu d'une sensation passive ? l'expérience ou le sens intime nous fait voir que cette conclusion n'est pas nécessaire et infaillible, dans ce cas comme dans l'autre ; l'idée d'extériorité fait partie essentielle du sentiment de l'effort contraint et non point de la modification *passivement et sentie*. (*Note de Maine de Biran.*)

conditions, on aura fait un pas de plus que ceux qui renoncent à toute analyse de ces faits, par cela seul qu'ils sont primitifs.

En considérant comme un apanage essentiel de la nature humaine, les rapports d'extériorité et de causalité, ou en affirmant que de telles notions n'ont point d'origine ni dans aucune *sensation* ni dans la *réflexion*, Reid me semble se rapprocher de Leibnitz, de Kant, de tous les philosophes qui attribuent à notre esprit certaines notions ou principes innés, que les sensations extérieures y réveillent ou y suscitent dans un temps, mais qu'elles ne *produisent* pas.

Quelle différence peut-on établir par exemple entre le système de Kant qui considère l'espace et le temps, comme des formes de notre sens interne, l'*identité*, la *cause* etc., comme des catégories ou des formes de l'entendement et la doctrine de Reid qui considère les notions d'espace et d'étendue etc., comme des résultats de notre constitution naturelle.

Le défaut commun à ces hypothèses, et qui tient à une analyse imparfaite, c'est d'avoir mis toutes les espèces de *sensations* sur la même *ligne*. Reid croit par exemple que la notion d'existence extérieure n'a pas plus de rapport avec le toucher qu'avec l'odorat — erreur capitale ! ce qu'il appelle le sens commun ou la persuasion, la croyance invincible, qui s'oppose à l'idéalisme *pratique*, ne prouve rien contre la dérivation de cette idée d'extériorité d'un ordre de sensation plutôt que d'une autre. Reid combat donc très mal l'idéalisme théorique.

NOTE

SUR

LA PHILOSOPHIE DE L'ESPRIT HUMAIN

DE M. DUGALD STEWART [1]

« Comme dans les recherches physiques on peut être parfaitement d'accord sur les phénomènes, sur l'ordre de leur succession et les lois générales d'où dépendent ces phénomènes, sans s'accorder sur la nature des causes ou forces qui les produisent, ou même sans s'occuper de cette nature ; ainsi, dans l'étude de l'esprit humain, les résultats, auxquels on arrive en examinant attentivement les phénomènes qu'il offre à l'observation, n'ont aucune liaison nécessaire avec les opinions que nous pouvons nous former de la nature ou l'essence du principe pensant ; par exemple le principe de la liaison des idées est également vrai, également constaté, pour le matérialiste et le disciple de Berkeley. »

Cette assertion est juste et très importante, et c'est d'elle que je suis parti dans mon dernier ouvrage. Il paraîtrait cependant que je me trouve ici dans une sorte de contradiction avec M. Stewart, puisqu'il enseigne que dans l'étude des phénomènes psychologiques, comme dans celle des phénomènes physiques, on peut, on doit même faire abstraction des causes, tandis que je prétends au contraire que les erreurs de nos métaphysiciens les plus modernes viennent surtout d'avoir voulu absolument introduire, dans la science des

1. Dugald Stewart, philosophe écossais né et mort à Édimbourg (1753-1828), fut élève de Reid en 1771. Ses principaux ouvrages ont été traduits en français *Éléments de la philosophie de l'esprit humain* (1792). *Essais philosophiques* (1810). *Considérations générales sur les progrès de la métaphysique* (1815). *Philosophie des facultés actives* (1828).

principes, ou la philosophie de l'esprit humain, la même méthode qui avait, depuis Bacon, déterminé tous les progrès réels des sciences physiques. Mais ici la contradiction n'est qu'apparente ; en effet, le principe de causalité, dont je soutiens qu'on ne saurait faire abstraction dans la psychologie, n'est lui-même qu'un fait primitif du sens intime, un phénomène *sui generis*, qui rentre dans la classe de ceux qui sont immédiatement aperceptibles, et est seulement le premier de son ordre. Je n'ai point parlé d'une cause *absolue*, d'une substance noumène, j'ai, au contraire, exclu absolument de mon ouvrage ce genre de recherches que proscrit aussi M. Stewart — seulement j'ai observé qu'en ramenant tous les phénomènes de l'intelligence à de simples modifications *passives* de la sensibilité et en négligeant le sentiment de causalité, et d'égoïté permanente dans ces modifications, on laissait de côté la branche la plus essentielle des phénomènes psychologiques et ce qu'il y a même de vraiment primitif dans la science de l'esprit humain ; j'ajoute maintenant que les matérialistes qui considèrent toutes les opérations de la volonté et de la pensée comme inhérentes à la sensibilité, ou identiques à la sensation, sont comme les physiciens qui n'auraient aucun égard aux forces productives des phénomènes et qui considèreraient par exemple la *pesanteur* comme une propriété inhérente aux éléments de la matière au lieu de la considérer comme une force active séparée ; or, quoique la mesure de cette force physique, qui n'est jamais calculée que dans ses effets, soit la même dans l'une et l'autre hypothèse, et que par suite il n'y ait rien de changé dans la valeur ou l'appréciation des phénomènes, je ne sais pourtant si la supposition qui tend à assimiler une force motrice à une propriété ou qualité passive, n'est pas, à beaucoup d'égards, contraire à la science physique, et ne peut pas influer sur ses progrès. Il est du moins certain que les principes de la dynamique ou les considérations fondamentales sur les *forces mouvantes* admettent un élément de plus que les considérations abstraites sur l'*étendue* et forment une branche de connaissance différente de la simple géométrie ou de la *mécanique* ; il y a de même une dynamique intellectuelle, dont les principes et les lois sont autres que ceux de la sensibilité passive ; les mouvements instinctifs et les modifications passives de cette sensibilité sont essentiellement changés par les actes de la force hyperorganique qui introduit des éléments d'un autre ordre dans chaque état total de l'être sentant, pensant et agissant.

J'ai fondé mon système de classification des phénomènes idéologiques sur la différence même des causes d'où dépendent ces phénomènes, en considérant ces causes non en elles-mêmes, ou quant à leur nature *absolue*, mais relativement à leurs effets de *conscience ;* par exemple telle modification peut n'être présente qu'autant que je le veux, telle autre est produite par une cause extérieure, soit que je le veuille ou ne le veuille pas ; d'autres se produisent par de pures dispositions organiques internes, et nous modifient profondément sans aucune perception ou idée de causalité. Une simple énumération de ces divers modes, sans distinction de *cause*, ne suffit pas, quoique M. Ampère, qui paraît en cela se rapprocher du point de vue de D. Stewart, pense aussi que ces modifications doivent être distinguées en elles-mêmes et d'après leur caractère intrinsèque, indépendamment de la *cause*.

Dugald Stewart traite, dans son introduction, de la nature, de l'objet et de l'utilité de la philosophie de l'esprit humain ; il prouve très bien que ces recherches ne consistent qu'en faits et sont indépendantes de toute considération sur la nature des substances, sur l'essence de la matière et de l'esprit, idées *relatives*, ainsi que l'a montré Reid, et que nous ne connaissons pas mieux l'une que l'autre. En effet ce que nous appelons *matière* est le sujet d'inhérence de nos intuitions, comme ce que nous appelons *esprit* est sujet d'inhérence de nos aperceptions ou modifications intérieures ; or nous ne pouvons voir ni sentir le premier sujet, comme nous ne pouvons apercevoir ni réfléchir le *second ;* nous savons seulement et nous sommes forcés de croire que de tels sujets permanents d'inhérence existent, et, partant de cette croyance nécessaire comme d'un fait primitif, toute notre science ultérieure se réduit à distinguer et à noter exactement les phénomènes soit intérieurs, soit extérieurs. Le mélange que les philosophes de tous les temps ont fait des hypothèses sur la nature et l'essence de l'âme nouménale ou sur l'explication du comment des phénomènes de notre existence, avec les

vérités de faits du sens intime, ont été le plus grand obstacle aux progrès de la philosophie et ont prévenu contre elle une multitude d'esprits. Il est temps de changer de méthode et de s'en tenir à l'examen analytique des faits du sens intime ; cette étude à un charme particulier, elle rassure l'esprit sur ses propres moyens et l'empêche de les dépasser.

Son utilité dans l'éducation est bien manifeste. Ceux qui ont traité de ce sujet, ne l'ont envisagé que sous des rapports particuliers ; ils ne sont pas remontés jusqu'au principe qui tient à la connaissance exacte des facultés diverses de la nature humaine, à l'art de les mener de front, d'établir et de maintenir entre elles un juste équilibre.

Le bonheur, dit très bien M. D. Stewart, en tant qu'il dépend de l'âme, est toujours proportionné au degré de perfection de ses facultés ; mais le genre de culture qui a pour but cette perfection doit être dirigé de manière à conserver entre ces facultés l'équilibre, ou l'état de force relative que la nature même a établi. La culture exclusive d'une seule faculté, ou de l'un des *principes d'action* qui sont en nous, peut avoir pour effet de diminuer nos plaisirs ou d'accroître nos peines, mais cet effet n'appartient qu'à un vice d'éducation. Les classes inférieures, qui n'ont aucune faculté développée, jouissent du moins de l'avantage attaché à cet état d'équilibre, si favorable à la tranquillité de l'âme. Chez les hommes dont l'éducation a été soignée et dont le moral est développé, c'est tantôt l'imagination, tantôt la raison et la réflexion qui dominent ; presque toujours les facultés organiques sont affaiblies, de là la discordance et le malheur. Il faut donc avoir acquis une connaissance exacte de toutes les facultés et apprécier la part contributive de chacune dans le perfectionnement ou le bonheur de l'individu, pour diriger avec succès l'éducation de l'homme.

Il arrive le plus souvent que nos opinions spéculatives n'ont aucun rapport avec nos principes d'action ou leur sont opposées ; de là vient l'incohérence qui règne entre le caractère et la conduite d'un homme et les lumières de son esprit. Que chacun étudie ses principes d'action et s'attache à bien les distinguer pour s'en méfier.

TABLE DES MATIÈRES

Notice sur la vie et l'œuvre de Maine de Biran I
Note bibliographique VI
Mémoire sur les perceptions obscures. 1

Article premier. — Impressions affectives extérieures. . 5
Article II. — Des impressions affectives internes . . . 14
Article III. — Rapport des affections avec la volonté. Sympathies morales. 30

Promenade au Luxembourg avec M. Royer-Collard. . 40
Nature de l'influence de la volonté sur le corps . . . 51
La perception de la dureté est-elle une idée de sensation ou de réflexion ? 56
Note sur la Philosophie de l'esprit humain de M. Dugald Stewart. 63

EVREUX, IMPRIMERIE CH. HÉRISSEY

LIBRAIRIE ARMAND COLIN, 103, Boulevard Saint-Michel, PARIS.

SPINOZA

Éthique de SPINOZA. Traduction inédite du *Comte Henri de Boulainvilliers* (1658-1722), publiée avec une introduction et des notes, par F. COLONNA D'ISTRIA. 1 vol. in-8° carré, broché.

CHARLES RENOUVIER

ESSAIS DE CRITIQUE GÉNÉRALE :

1er *Essai :* **Traité de Logique générale et de Logique formelle.** (2 vol.). Les deux volumes in-8° carré, brochés.

2e *Essai :* **Traité de Psychologie rationnelle d'après les Principes du Criticisme.** (2 vol.) Les deux volumes in-8° carré, brochés.

3e *Essai* ; **Les Principes de la Nature.** Un vol. in-8° carré, broché.

La Nouvelle Monadologie, par CH. RENOUVIER et L. PRAT. Un volume in-8° carré, broché.

Les Derniers Entretiens de Ch. Renouvier, recueillis par LOUIS PRAT. Un volume in-18 jésus, broché.

Correspondance de Renouvier et Secrétan. In-8°, *2 phototypies*, broché.

Traité de Logique, par EDMOND GOBLOT. Préface de ÉMILE BOUTROUX. Un volume in-8° carré de XXIV-412 pages avec un *index*, broché.

Introduction à l'Esthétique : *Les méthodes de l'Esthétique. — Beauté naturelle et beauté artistique. — L'impressionnisme et le dogmatisme,* par CH. LALO. Un volume in-18, broché.

William James, par ÉMILE BOUTROUX. Un volume in-18, 1 portrait hors texte, broché.

Correspondance de Carlyle et Emerson, traduite par E. LEPOINTE. Un volume in-18, broché.

La Sociologie de Proudhon, par C. BOUGLÉ. Un volume in-18, broché.

Le Conflit : *Entretiens philosophiques,* par FÉLIX LE DANTEC. Un volume in-18, broché.

L'Orgueil humain, par ERNEST ZYROMSKI. Un volume in-18, broché.

1051.

COLUMBIA UNIVERSITY
0032023529

194M28 T
0659Q250

OCT 2 2 1930